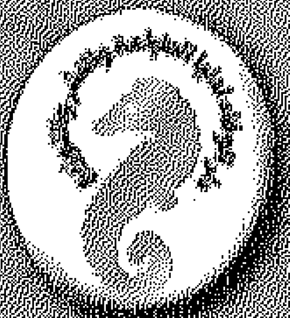
في حوار الحضارات (1)

المسلمون والآخر
حوار وتبادل حضاري

تأليف الدكتور
خالد حربي



تليفاكس: ٠٣/٥٢٧٤٤٣٨ الإسكندرية

في حوار الحضارات (1)

المسلمون والآخر
حوار وتبادل حضارى

تأليف الدكتور

خالد أحمد حسنين علي حربى

كلية الآداب – جامعة الإسكندرية

الطبعة الأولى 2006

الناشر

دار الوفاء لدنيا الطباعة والنشر

تليفاكس: 5274438/ 03 الإسكندرية

فهرست الهيئة العامة لدار الكتب والوثائق القومية

إدارة الشئون الفنية

حربي، خالد
المسلمون والآخر : حوار وتبادل حضارى / خالد حربي
– ط١ – الإسكندرية: دار الوفاء لدنيا الطباعة والنشر، ٢٠٠٦
٢٠٠ ص، ٢٤ سم – (فى حوار الحضارات؛ ١)
ترمك : ٨ – ٠٢٨ – ٤٢٨ – ٩٧٧
١– الإسلام – فلسفة
أ – العنوان

ديوى ٢١٠,١

الناشر : دار الوفاء لدنيا الطباعة والنشر

العنوان : بلوك ٣ ش ملك حفنى قبلى السكة الحديد ـ مساكن دربالة – فيكتوريا ـ الإسكندرية

تليفاكس : ٠٠٢٠٣/٥٢٧٤٤٣٨ (٢خط)

الرقم البريدى : ٢١٤١١ ـ الإسكندرية ـ جمهورية مصر العربية

E_mail : dwdpress@yahoo.com

Website : www.dwdpress.com

رقم الإيداع : ١٤٤٠٤ / ٢٠٠٦

I.S.B.N 977 - 428 - 028 – 8

بسم الله الرحمن الرحيم

" يا أيها الناسُ إنا خلقناكم من ذكرٍ وأُنثى

وجعلناكم شعوباً وقبآئِل لتعارفوآ إنَ أكرمكُم

عند الله أتقاكم إن الله عليم خبير "

(الحجرات آية 13)

مقدمة الكتاب

فى ظل المتغيرات العالمية التى بدأ العالم يشهدها مع بداية القرن الحادى والعشرين، أصبح موضوع "الحوار بين الحضارات" فى مقابل صراعها، ضرورة حتمية تفرض نفسها على العالم. فالواقع أثبت فعلاً أن العلام مقسم إلى حضارات بعينها، لكل منها أسسها ومبادئها التى تقوم عليها، ولكنها فى الوقت نفسه، تحمل فى طياتها مبدأ الأخذ والعطاء الذي يسمح بالتعامل أو"الحوار" مع الحضارات الأخرى، فبدلاً من "الصراع" الذي يمكن أن يؤدي بالعالم إلى حافة الهاوية، لابد من "الحوار".

ومما يشجع على ذلك أن الإنسان فى أى مرحلة من مراحل تاريخه لم يكن بعيداً تماماً عما يمكن اعتباره ممارسة لعملية التفكير والحوار مع الآخر واستخدامهما فى التغلب على مشكلات الواقع الذي كان يعيش فيه، وذلك بدءاً من العصر البدائي، وحتى مجيء الإسلام .

ويعد نموذج الحضارة العربية الإسلامية من أروع نماذج "الحوار" التى دارت بين الحضارات، والذى يؤكد أن الحضارات تكمل بعضها بعضاً، ويجب أن تتعاون من أجل خير العالم لا أن تتصارع من أجل فنائه، وعلى ذلك، وفى ظل الصيحات العالمية التى تنادى بالحوار بين الحضارات، يبرز نموذج الحضارة العربية الإسلامية، كمنظومة "مهمة" لا يمكن إغفالها فى هذا الصدد، بل يجب بعث مبادئها والاقتداء بها. ومن أجل هذا الغرض تأتى هذه الدراسة لتكشف عن الحوار والتفاهم والتبادل الحضارى وما يتعلق بها من أطر ربطت بين المسلمين، والأمم الأخرى، وذلك فى المجال العلمى الذي يعد أبرز وأهم

المجـــالات التى تسمح بالحوار والتفاهم والتبادل الحضارى بين الأمم، وذلك من باب : " لا دين ولا جنسية للعلم" .

وبـــناء علـــى ذلك يحاول هذا البحث أن يجيب على التساؤلات الآتية :

1- هـــل شهد المجتمع الإسلامى انفتاحاً على علوم ومعارف الأمم الأخـــرى؟ وإن وُجـــد، فإلى أى مدى كان تأثيره على المجتمع الإسلامي ؟

2- ما الجسر الذي عَبَر عليه المسلمون إلى علوم ومعارف الآخر؟

3- هـــل حدد المسلمون منهج معين للحوار والجدل؟ وإن وجد مثل هـــذا المـــنهج ، فمـــا هو أثره فى الحركة العلمية والتحاور مع الآخر ؟

4- هـــل أدى الحوار مع الآخر إلى تأثير طرف واحد فى الطرف الثاني، أم أنه أدى إلى التأثير المتبادل ؟ .

5- هل هناك مجالات معينة يمكن اعتبارها نماذج لتأثير كل طرف فى الآخر؟

6- وإن وجـــدت تلـــك المجالات المفترضة ، فهل يمكن اعتبارها دلائـــل على الحوار والتفاهم والتبادل الحضارى بين المسلمين والآخر ؟

وبناءً على ذلك ، فقد اقتضت طبيعة الدراسة أن يقسم الموضوع بعد هذه المقدمة إلى ما يلى :

الفصل الأول :حركة الترجمة جسر عبور المسلمين إلى علوم ومعارف الآخـر، بـدأت فـيه بمدخل يتضمن بداية تعرّف المسلمين على علوم ومعـارف الحضـارات الأخرى، وهى علوم ومعارف اليونان، وعلوم ومعـارف الفرس، وعلوم ومعارف الهند، وكيف سارت حركة الترجمة من لغات هذه لأمم إلى اللغة العربية، ثم تعرضت لبيان مدارس الترجمة التى شهدها المجتمع الإسلامي، فوجدت مدرسة حنين بن اسحق، ووقفت على أهم ومميزات وخصائص العمل العلمى لهذه المدرسة.

ثم تعرضت لمدرسة ثابت بن قرة كمدرسة ترجمة "رياضية" فى مقابـل مدرسة حنين، وكذلك مدرسة بختيشوع الطبيتين . وانتهيت فى هـذا الفصـل بمحاولة إثبات أن مدارس الترجمة التى شهدها المجتمع العلمى الإسلامي إبان نهضته العلمية، كانت بمثابة جسر عبور المسلمين إلى علوم ومعارف الأمم الأخرى، أو الآخر .

أمـا الفصـل الثانـي الخاص ببيت الحكمة كلحمة تواصل بين المسـلمين وعلوم الآخر، ففيه حاولت إبراز الدور التاريخي الذى لعبه بـيت الحكمة كأول مكتبة عامة ذات شأن فى العالم الإسلامى، وكأول جمعية إسلامية تجتمع فيها جماعات العلماء للبحث والدرس، فكان بذلك مركـزاً علمياً شمل علوم الطب والفلسفة والحكمة وغيرها، ولعب دوراً هامـاً فى نقل تراث الحضارات القديمة إلى العالم الإسلامي. والفضل الأكبـر لـه يـرجع إلى أنه كان أكبر حلقة وصل فى العالم الإسلامي أوجـدت لحمـة التواصـل بـين علوم الأمم الأخرى والعلوم العربية

الإســـلامية فيما بعد، وذلك من خلال حركة الترجمة والنقل والتى تمت فى بيت الحكمة على أكمل ما يكون. فكان بيت الحكمة أقرب إلى معهد للدراســـات المـــتقدمة المتخصصـــة فى ترجمة العلم اليوناني والفلسفة اليونانـــية، وغيـــرها من علوم ومعارف هندية وفارسية. وبواسطة هذا البـــيت العظـــيم حفظ للإنسانية كثير من تراث الإغريق الذي ضاعت أصوله، ولم يجد العالم غير الترجمات العربية وسيلة للوصول إلى هذا التراث .

الفصـــل الثالث : فى مفهوم الحوار والجدل الإسلامي وأثره فى الحـــركة العلمـــية والتحاور مع الآخر. وفيه حاولت بيان منهج الحوار والجـــدل والمناظـــرة كأحـــد الركائز الهامة التى ارتكز عليها المجتمع الإســـلامي إبـــان نهضته العلمية فى القرنين الثالث والرابع الهجريين ، وكـــيف أن أنـــواع المناظرات التى وجدت لم تختص بعلوم معينة دون ســـواها، بـــل شـــملت معظم العلوم المعروفة آنذاك . وفى هذا الفصل حاولـــت أيضاً إبراز دور (الآخر) فى إيجاد منهج الحوار فى المجتمع الإسلامي، وكذلك مدى تأثره به من خلال تحاوره مع (الانا) .

الفصـــل الـــرابع : أبـــو بشر متى بن يونس ومدرسته المنطقية نمـــوذج فاعـــل لأثـــر الآخر فى الأنا، وفيه يدور البحث فى أبى بشر باعتباره المؤسس الأول للجماعة المنطقية العربية التى ظهرت فى بغداد فـــى أوائل القرن الرابع الهجرى ، إذ أن دارسى المنطق من العرب فى القـــرن الـــثالث لـــم يتطـــرقوا لدراسة المنطق إلا كجزء من اهتمامهم الأساســـي الـــذي انصب على دراسة الطب والفلسفة اليونانية. فى حين

كان الأساس الذى استند إليه أبو بشر متى ومدرسته هو " دراسة المنطق" وكان لإسهامات هذه المدرسة أثر كبير فى العالم الإسلامى . وبذلك يعد أبـــو بشر متى بن يونس ومدرسته المنطقية نموذج فاعل لأثر الآخر فى الأنا .

الفصـــل الخامس : الخوارزمى ومدرسته نموذج فاعل لأثر الأنا فـــى الآخر . وفيه بدأت بموجز عن حياة الخوارزمى وتكوينه العلمى ، وكيف أنه قد أحاط فى شبابه بعلوم الإغريق ، وخاصة كتب ديوفانتوس الـــذى عـــاش وألف فى الإسكندرية حوالى القرن الثالث ق.م . ثم وقفت بصـــورة موجـــزة على التطور العلمي والتاريخى للرياضيات ابتداً من رياضـــيات مـــا قـــبل التاريخ ، ومروراً بمصر التى عرفت الرياضيات والحســـاب القـــديم أكثر من سواها ، وذلك لارتباط هذه العمليات بالبناء الهندســـى للمعابـــد والأهـــرام والمقابر الفرعونية الكبرى . وقد عُرفت الجـــداول الرياضية فى العهدين البابلى والسومرى. أما بلاد اليونان فقد عـــرفت بـــدورها العلوم الرياضية .. ولما نقل العرب والمسلمين تراث الأمم الأخرى وخاصة اليونان ، لم يكتفوا باستيعاب الهندسة الإغريقية ، ولكـــنهم اهـــتموا أيضـــاً بتطبـــيقها عملـــياً. الأمر الذى أدى إلى تطور الرياضـــيات بصورة لم يسبق لها مثيل فى الأمم الأخرى . ومن هذا كله عرج البحث إلى الوقوف على أبعاد الإنجاز الذى تم على يد الخوارزمى باعتباره أهم وأكبر علماء الرياضيات المسلمين . وبعد أن تعرضت لأهم

إنجازاتـــه الرياضـــية ، حاولت بيان أثر هذه الإنجازات فى اللاحقين ، وفى الآخر .

الفصـــل الســـادس : نـــتائج الدراسة ، وفيه حاولت إبراز نتائج الدراســـة ، والتى حاولت فيها أن أجيب على الفرضيات المطروحة فى هذه المقدمة .

الله أسأل أن ينتفع بعملى هذا

فهو تعالى من وراء القصد

وعليه التكلان وإليه المرجع والمآب

خالد أحمد حربى

الإسكندرية فى ربيع ثان 1427 مايو 2006

الفصل الأول

حركة الترجمة جسر عبور المسلمين
إلى علوم ومعارف الآخر

مدخل :-

أغلـق الإمبراطور "جوستنيان" مدرسة الإسكندرية فى أوائل القرن السـادس الميلادى، واضطهد العلماء والفلاسفة، ففروا من الإسكندرية إلـى "الرها" و "نصيبين" و "أنطاكية" و "جنديسابور" وغيرها من المدن الـواقعة بـين بلاد الشام وبلاد فارس والعراق، وهناك شكلوا جماعات ومـدارس علمـية تحـولت فيما بعد إلى أكاديميات كما هو الحال فى أكاديمية جنديسابور.

وبعد مجيء الإسلام انفتح المسلمون فى عصرهم الأول على مدينة جنديسـابور باعتـبارها مجمعـاً علمياً وطبياً مهماً، كما انفتحوا على الإسكندرية وكانت مركزاً علمياً وطبياً مرموقاً. ومن هنا وهناك جاءت عوامل وأسباب التطور[1] عن طريق حركة الترجمة والنقل، حيث أقدم السـريان على عملية نقل المؤلفات والمخطوطات اليونانية التى انتقلت إلـى الإسـكندرية فى عصرها الذهبى، والمؤلفات التى وضعها علماء الإسكندرية، من خلال عملية منظمة للترجمة تمت فى المجامع السريانية من اللغة اليونانية إلى السريانية.

وكانـت هـذه الخطـوة بمثابة المجرى الحيوى والضرورى الذى وصـل العـالم القـديم (ماقبل الإسلام) بالعالم الحديث (الذى ظهر بعد الإسلام).

ومـا أن انطلق العرب شرقاً وغرباً لنشر الدعوة الإسلامية، حتى

(1) د. ماهـر عـبد القـادر محمد، دراسات وشخصيات فى تاريخ الطب العربى، دار المعرفة الجامعية، الاسكندرية 1991، ص53.

تكامل مع هذه الإنطلاقة توجه أكيد إلى علوم الحضارات القديمة، فكان أن انطلقت أكبر حركة علمية للترجمة فى العالم الإسلامى، حيث تكاتفت مـن خلالها أجناس مختلفة (السريان،والمسيحيون، واليهود، والصابئة) جنبا إلى جنب مع الفرس والمسلمين.

ولكـن قد يتبادر إلى الأذهان تساؤل مضمونه : هل يعد النقل فى تلك الفترة هو بداية اتصال المسلمين بثقافات وعلوم الحضارات القديمة؟

قـبل أن نجيب على هذا التساؤل ونعرف أبعاده المعرفية، قد يكون مـن الضـروري أن نلقـى الضـوء على الموقف العلمى الذى وجده المسلمون وقت دخولهم فى الميدان العلمي كنوع من السباق الحضارى، ولتأسيس حضارة جديدة تعتمد على العلم بقدر ما تعتمد على الدين.

إن انتشـار المسـيحية فى الأديـرة الموجودة فى شبه الجزيرة العـربيـة، وكذلك فى المناطق القريبـة من شبه الجزيرة العربية فى شـمال العراق وجنوب بلاد فارس، ومـا كان يقـوم حولها من جدل فلسـفى يمـس صـميم العقائـد، وانتقال مدارس الفلسفة إلى فـارس القديـمـة، ثـم فتـح العرب لفـارس والشام،كل هـذا هيأ نوعاً من الاتصـال المباشر بـين العرب وبين ثقافـات البلدان التى فتحوها قبل عصـر الترجمة الرسمى بفترة طويلة. إذ اتصل العرب بالرهبـان فى الأديـرة واسـتمعـوا إلى مناقشاتهـم، وتأثروا بما فى حياتهـم مـن زهـد وتقشـف، وكـان لـذلك أثره الواضح على حركة الزهـد والتصـوف الإسلامى، وبصفة خاصة فى الفتـرة الأولى التى تعـرف

بفترة الزهد، وذلك قبل عصر الترجمة[1].

أما حركة الترجمة نفسها فقد بدأت أيضاً فى وقت مبكر ودلالة ذلك ما يذكره ابن جلجل[2] من أن الطبيب اليهودى "ماسرجويه" قد ترجم للخليفة عمر بن عبد العزيز كُناش "أهرن القس" من السريانية إلى العربية[3].

ويذكر أيضا أن الخليفة عمر بن عبد العزيز قد وجد هذا الكنّاش فى خزائن الكتب. وهذا دليل على قدم حركة الترجمة والاهتمام بالعلم، والذى تمثل فى وجود خزانات للكتب فى صدر الدولة الإسلامية.

وترجع بعض الكتابات القديمة والحديثة أيضاً مسألة نقل علوم وثقافات الحضارات القديمة إلى العرب للإسهامات التي قام بها الأمير الأموى خالد بن يزيد بن معاوية (ت 85هـ / 704 م)

---

(1) د.محمد على أبو ريان، تاريخ الفكر الفلسفى فى الاسلام، دار المعرفة الجامعية،الاسكندرية ص 73 – 74.

(2) ابن جلجل،طبقات الاطباء والحكماء،تحقيق فؤاد سيد، طبعة المعهد العلمى الفرنسى للآثار الشرقية بالقاهرة1955، ص61.

(3) راجع فى ذلك بحث الدكتور ماهر عبد القادر محمد على فى مؤتمر الأسس غير الصورية للعقل، الذى عقد فى جامعة نيوكاسل باستراليا 1993.

Aly, Maher. , The Nature Of Reason In Arabian Science, In The works of the international working Conference on " Non - formal foundations of reason " , The university of new castle , new south Wales, Australia, 1993.

وأيضاً :

د.ماهر عبد القادر محمد،مقدمة فى تاريخ الطب العربى،الطبعة الأولى،دار العلوم العربية، بيروت1988 ص16 -18.

الذى فقد أمله فى الخلافة، فتحول إلى علوم الصنعة،إذ يذكر صـــاحب الفهرست[1] أن "خالد بن يزيد بن معاوية يسمى حكيم آل مروان، وكان فاضـــلاً فـــى نفسه، وله همة ومحبة للعلوم، خطر بباله الصنعة، فأمر بإحضـــار جماعة من فلاسفة اليونان ممن كان ينزل مدينة مصر، وقد تفصـــح بالعـــربية، وأمرهم بنقل الكتب فى الصنعة من اللسان اليونانى والقبطى إلى العربى، وهذا أول نقل كان فى الإسلام من لغة إلى لغة ".

وفى المؤلف الذى عُنى بإخراجه الأساتذة هولت ولامبتون وبرنارد لويس "نجد أن التصور الغربى يتفق مع رؤية ابن النديم حول ما ذكره عـــن خالد بن يزيد واهتمامه بحركة نقل العلوم. وفى هذا يتفقون مع ما يذكـــره ابـــن الـــنديم فى قوله الذى يقرر فيه : " وكانت هذه هى المرة الأولـــى التى يتم النقل فيها فى تاريخ الإسلام ". ولكن هذا التأكيد يأتى مواكـــباً للاتصالات التى قام بها خالد فى محيط البيئة الجديد. ومن هذا أنه إذا كان قد اهتم بترجمة العلوم فإنه " يجب أن يكون قد تعلم الكيمياء فـــى الإســـكندرية علـــى يد مريانوس الذى كان بدوره تلميذاً للكيميائى السكندرى ستيفانوس"[2].

---

(1) ابن النديم، الفهرست، طبعة القاهرة القديمة 1348هـــ، ص 338. وراجع أيضا فى هذا :

– د. عمر فروخ، تاريخ العلوم عند العرب، دار العلم للملايين، بيروت 1970.

– د. ماهـــر عـــبد القادر محمد، حنين بن اسحق، العصر الذهبى للترجمة، دار النهضة العربية (د. ت).

(2) Holt , P. M. & lambton , A. K. S & LEWIS , B. , (ed) the Cambridge history of Islam , VOL. 2B , Cambridge Universty press , London , 1970 , P. 774.

لكـــن مـــع بدايـــة القرن الثانى الهجـــرى أخذت حركة الترجمـــة شـــكلاً شـــبه منتظم، ولم تقتصر على نقـــل علوم اليونـــان، بل أقبـــل المترجمـــون على النقـــل من أمـــم أخـــرى لاسيمـــا الفـــرس. فبعـــد أن نقلـــت الكـــتب الكيميائـــيـــة من اليونانيـــة إلى العربيـــة، تم " نقل الديـــوان، وكان باللغـــة الفارسيـــة إلى العربية فى أيام الحجاج. والذى نقله صالح بن عبد الرحمن مولى بنى تميم"(1).

وفى أيام الرشيد (170 – 193 هـ/ 786-808 م) أقبل العرب على التـــرجمة، حتى إذا جاء عهد المأمون (981 – 218 هـ/813-338 م) كانت هذه الحركة قد بلغت ذروتها. حيث ازدادت الترجمة عن اليونانية ازديـــاداً عظـــيماً، وتم لها الانتقال من الترجمة الحرفية التى تمتلـــىء بالعثرات والصعوبات اللفظية إلى الترجمة النّصية بالمعنى الدقيق. وهذا هـــو السر فى أننا نجد كثيراً فى ترجمات المترجمين إعادة لترجمة هذا الكـــتاب أو ذاك ممـــا تـــرجمه الحجاج بن مطر من مترجمى العصر

(1) الفهرســـت، ص338.. ويذكـــر الطبرى فى تاريخه أن تدوين الدواوين كان فى عهد الخلـــيفة العادل عمر بن الخطـــاب، إذ من تحليله للروايات التاريخية المختلفة ينتهى إلى أنه أول من دوّن للناس فى الاسلام الدواوين. إذ أنه استشار المسلمين فى تدوين الدواوين، فقـــال له على بن أبى طالب : تقسم كل سنة ما اجتمع إليك من مال، فلاتمسك منه شيئاً. وقـــال عثمان بن عفان : أرى مالاً كثيراً يسع الناس، وإن لم يحصوا حتى تعرف من أخذ ممـــن لـــم يأخـــذ، خشيت أن ينتشر الأمر، فقال له الوليد بن هشام بن المغيرة : يا أمير المؤمنـــين قـــد جئت من الشام، فرأيت ملوكها قد دونوا ديواناً، وجندوا جنداً، فدون ديواناً وجند جنداً. فأخذ بقوله (تاريخ الطبرى، دار الكتب العلمية، الطبعة الثالثة، بيروت 1411 – 1991 م، جـــ2، ص570).

العباسى الأول[1].

وكان الطب من أوائل العلوم التى عنى المترجمون السريان واليعاقبة والنساطرة واليهود بنقلها إلى اللغة العربية، لأن الخلفاء والأمراء كانوا يطلبونها بإلحاح لعلاجهم وتمريضهم.

ولهذا كان أوائل الأطباء من هذه الأجناس التى تصدوا لتعريف العرب بالكتب الطبية، ومنهم حنين بن اسحق، وابنه اسحق، وماسرجويه، ويوحنا بن ماسويه، وحبيش بن الاعسم ... وغيرهم مما سيأتى ذكرهم.

وقد توالت ترجمة الكتب غير الطبية فيما بعد، بعد أن شعر المسلمون بأنهم فى حاجة إليها فى ثقافتهم الإسلامية الجديدة.

فتم ترجمة الأعمال العلمية والفلسفية الموروثة من القدم ، التى تمثل من وجهة نظر تاريخ الفكر إحدى العلامات المميزة والأكثر أهمية فى الثقافة العربية الإسلامية[2].

والتساؤل الآن عن الكيفية أو الجسر الذى عبرت عليه ثقافات وعلوم الأمم الأخرى إلى العالم الاسلامى؟

الواقع أن المناطق المجاورة للعالم الإسلامى آنذاك قد لعبت دوراً مهماً فى حركة الترجمة وآثارها على العالم الإسلامى بصفة عامة فيما بعد. فقد كان لمراكز ومعاهد الإسكندرية ونصيبين وقنسرين والمدائن

---

(1) د. شوقى ضيف، العصر العباسى الثانى، دار المعارف، الطبعة الثالثة 1973، ص 131.

(2) The Cambridge History Of Islam , OP. Cit, P. 768.

وجــند يســابور وحرّان دور بارز فى نشأة علوم الحضارة الإسلامية، حيث كانت مناطق احتكاك واتصال مباشر بالمنطقة الإسلامية. . وكانت علــوم تلــك المراكــز عصـــارة عقول الحضارات القديمة من بابليين وآشوريين، وفينيقيين، ومصريين، وهنود، وفرس، ويونان، ورومان.

وكانـــت هناك مدارس فى أديرة تلك المناطق واسمها بالسريانية " أسكول " المأخوذ من اللفظ اليونانى "O)(O h " η ومنه صنع العرب لفظ " أسكول " الذى يدل على مدرسة مسيحية، أو مدرسة ملحقة بدير. والغالبية العظمى من هذه المدارس كانت لاهوتية دينية. لكن كان يسمح فى الكثيـــر منها بدراسة العلوم الدنيوية وهى النحو، والبيان، والفلسفة، والطب، والموسيقى، والرياضيات، والفلك.

وقــد اقتصر التعليم الفلسفى فى جوهره على بعض أجزاء المنطق الأرسطاليسى، والتعليم الطبى على أمهات مؤلفات ابقراط وجالينوس.

ويظهـــر أن أهم موضع عنى فيه بالعلوم اليونانية فى مدارس تلك الأديــرة كـــان مدرسة دير القديس افثنيوس فى قنسرين بسوريا، إلا أن ازدهارهـــا كـــان فى العصر الإسلامى(1). وعلى سبيل المثال نجد أن التعاليم الهيلينية للإسكندرية انتقلت على يد الطوائف المسيحية المتعددة (النســـاطرة واليعاقبة أساساً)، واستمر المسيحيون السوريون فى رعاية الآثـــار المتبقية من التعاليم اليونانية، ومن خلالهم أصبح العرب – بحق

---

(1) مـــاكس مايرهوف، من الاسكندرية الى بغداد، بحث صدر فى كتاب:التراث اليونانى فـــى الحضـــارة الاسلامية: دراسات لكبار المستشرقين، نشره عبد الرحمن بدوى، مكتبة النهضة المصرية 1940، ص 53 – 54.

الفتح – ورثة هذا التراث[1].

لكـــن الجدير بالنظر أن مدارس تلك المراكز المتعددة لم تستطع أن تنـــتج عدداً ملحوظاً من الفلاسفة أو العلماء ذوى المواهب الممتازة، أو أن تنـــتج كتـــباً وأبحاثـــاً ذات قيمة خالدة، وكل ما قدمته هذه المدارس للإنســـانية هـــو أنها احتفظت ببيئة يدب فيها النشاط العقلى والفكرى. . وبذلك فإن هذه المدارس قدمت البيئة الخصبة التى استطاع المسلمون أن يؤسسوا من خلالها علوماً فلسفية ودينية وطبية ورياضية وغيرها، وأن يحملـــوا منها علوماً مزدهرة عميقة الجذور[2] نقلها كثير من المترجمين – خاصة السريان – الذين تعلموا وعاشوا فى هذه المراكز.

ونأتـــى الآن إلى تساؤل منهجى آخر مؤداه : ما هى الدوافع التى دفعت المسلمين فى تلك الفترة بالذات دون غيرها إلى " التعرف على " ونقل علوم الأمم الأخرى؟

نشـــير هـــنا أولاً إلى أننا نستخدم التعبير " التعرف على " بصورة لاترداف التعبير " نقل علوم الأمم الأخرى ". إن مسألة التعرف تقتضى الفهم والمعرفة، والإحاطة بجوانب العلم الذى يتم التعرف عليه، وإدراك

---

(1) نـــيقولا ريشر، تطور المنطق العربى،ترجمة محمد مهران، دار المعارف، ط الاولى 1985، ص 128- .129.

(2) راجـــع SHARIF M. M.، الفكـــر الاســـلامى منابعه وآثاره، ترجمة أحمد شلبى، الطبعة الخامسة، مكتبة النهضة المصرية 1975، ص 79 – 80. وأيضاً :

عـــبد الأمير المؤمن، الطاقة المحركة لانتقال العلوم إلى الحضارة الاسلامية، بحث ضمن مجلة الجامعة الاسلامية الصادرة عن الجامعة العالمية للعلوم الاسلامية لندن، العدد السابع تموز – أيلول 1955، ص126 – 130.

جوانــبه، وفهــم أبعاده. وهذه عملية معرفية تدخل ضمن إطار الموقف الإبســتمولوجى بصــورة أساسية. فى حين أن " نقل " العلوم قد يتــم بصــورة آلية على يد مترجم ليست له خبرة أو دراية بأكثر من عملية التــرجمة، كما قد يتم على يد مترجم خبير بالموضــوع، ومن ثم فإن الــنقل يستلزم فى تصوره الثانى الخبرة بالموضوع، فــى حيــن أن " التعرف على " موضوع من الموضوعات وفهمه لايستلزم نقله.

ونعــود إلى التســاؤل الذى طرحناه من قبل حيث تكمن إجابته فى نقاط محدده فيما يلى :

1- لقــد واجه المسلمون فى العصر الأول مشكلات لم تكن راجعة إلى الإســلام ذاتــه، وإنما أُثيرت من اليهود والمسيحيين، وهؤلاء كما نعلم كانوا يتقنون فن الجدل والنقاش، لاطّلاعهم على كتب الفلسفة والمنطق، والتى لم يكن للمسلمين عهد بها قبل ذلك وكان من بين المشكلات التى اندفــع المســلمون إلــى مناقشتها : القضاء والقدر، والجبر والاختيار، وحرية الإرادة [1].

فــرجحت عــند قــوم عقيدة الجبر، وعند آخرين عقيدة الاختيار، وتجادل المسلمون فيما بينهم، ثم تجادل المسلمون والنصارى واليهود : أى الاديان خير؟ وأى آراء الأديان فى المسائــل الجزئية أصح؟ وكان المعتزلة يحملون لواء الدفاع عن الإسلام، ومقارعة خصومه، وكان من الــيهود والنصــارى مــن تســلح من قبل بالمنطق اليونانى، والفلسفة

---

(1) د. ماهــر عــبد القادر محمد، التراث الاسلامى، العلوم الاساسية، المركز المصرى للدراسات والابحاث، الاسكندرية بدون تاريخ، ص 34.

اليونانـــية، ويستخدمهما فى أمور الجدل والحوار. فأحسّ المسلمون أنه لابد من محاربتهم بأسلحتهم، فعكفوا على المنطق والفلسفة يستخدمونها فـــى أغراضهم، وبينما هم كذلك شعروا بلذة عقلية من دراسة الفلسفة، فبعد أن كانت تطلب على أنها وسيلة للدفاع عن الدين أصبحت غاية فى نفسها تطلب لذاتها (1).

2- كان لتشجيــع خلفاء الدولة العباسية لحركة الترجمة الدور البارز فـــى إنمائها وتقدمهـــا ونجاحها. فلقد مال أفراد من الخلفاء فى العصر العباســـى إلى العلوم الفلسفية، والخلفاء عادة أقدر الناس على الترغيب فـــيما أحبوا. والناس أسرع ما يكون إلى تحقيق أغراضهم. وكان أكثر الخلفـــاء العباسيين ميلاً إلى ذلك ؛ المنصور والرشيد والمأمون. فالأول طلب من إمبراطـــور بيزنطة أن يرسل إليه ما عنده من مخطوطـــات وكـــتب يونانية فأرسلها إليه. أما الرشيد فقـــد رباه البرامكة على حب العلـــم. والمأمــــون رباه الرشيـــد والبرامكة، وكـــان يفضـــل الكتب العلمـــية عـــن الجـــزية فـــى البلاد التى يفتحها، ومن ذلك أنـــه عندما انتصــــر علـــى الــــروم عـــام 215 هـ/ 830 م علم أن اليونـــان حيـــنمـــا انتشــــرت النصرانية فى بلادهم قد جمعوا كتب الفلسفة من المكتـــبات وألقـــوا بها فى السراديب، فطلب المأمون من ملك الروم أن يعطيه هذه الكتب بدلاً من الغرامة التى فرضها فقبل " ثيوفيلوس " ملك الـــروم بـــذلك، وعده كسباً كبيراً له. أما المأمون فعد ذلك نعمة عظيمة

---

(1) أحمد أمين،ضحى الإسلام، دار الكتاب العربى،الطبعة العاشرة،بيروت(د. ت)،جـ1، ص 265 - 266.

عليه [1].

وقـــد حذا حذو الخلفاء كثير من أفراد الاسر النبيلة مثل بنى موسى بن شاكر.وسيأتى ذكرهم.

هـــناك أيضـــاً خلفـــية تاريخية دفعت العباسيين إلى الاهتمام بهذه المســـألة، فالدولة العباسية، وإن كانت عربية الأصل ترجع اصولها إلى العباس عم النبى(صلى الله عليه وسلم)، إلا أنها قد اشتملت على عناصر أخرى غير عربية، لاسيما العنصر الفارسي. وكان للفرس ثقافة قديمة، الأمـــر الذى كان له أثره فى إقبال العباسيين على العلم والاستزادة منه، فـــبذلوا كـــل ما فى وسعهم لتشجيع العلماء والمفكرين، لنقل الثقافـــات الأجنبـــيـــة فى ميادـــن الأدب، والسياسة، والطب، والفلسفة، والعلوم الطبيعـــية، والفلـــك. كـــذلك فـــإن العباســـيين لم يهتموا كثيراً بجنسية المتـــرجـــم، وإنمـــا كانـــوا يسألونه الدقة، لأن الغرض الأساســـى هو الحصول على المعرفة والعلـــم [2].

تلـــك كانت أهم الدوافع والأسباب التى دفعت المسلمين إلى الإقبال علـــى تـــرجمة علوم الأمم الأخرى. وهى على ما نرى دوافع وأسباب منطقية يقبلها العقل، وتختلف عما ورد فىبعض كتب التراث من أسباب ودوافـــع بعـــيـــدة عـــن العقل والمنطق فضلاً عن السيـــاق التاريخى

---

(1) راجع د. عامر ياسين النجار، حركة الترجمة وأهم أعلامها فى العصر العباسى، دار المنار القاهرة 1993 ص 9.

وأيضاً : أحمد أمين، المرجع السابق 1 / 266 - 267.

(2) د. ماهر عبد القادر محمد، حنين بن اسحق، العصر الذهبى للترجمة ص 27.

للأحداث[1].

ولقـــد نشـــطت حركة الترجمة نشاطاً ملحوظاً فى العصر العباسى الثانى، فكانت واسعة النطاق وشملت ما أنتجه الأقدمون من فلسفة وعلم؛ ولــم يمــض زمـــن طويل على تأسيس بغداد حتى كان العرب يقرأون بلغـــتهم معظـــم مـــا كتبه أرسطو، وما نسب إليه، ككتاب علم المعادن واســـتخراجها، والميكانـــيكا، والإلهيات. كما كان العرب يقرأون بلغتهم أكثـــر مـــؤلفات أفلاطون، والأفلاطونية الحديثة، وأهم ما كتبه أبقراط، وجاليـــنوس، وإقلـــيدس، وبطليموس وغيرهم من الكتّاب والشراح، ولم يقفـــوا عـــند علـــوم الـــيونان، بل تجاوزوها إلى الترجمة من الفارسية والهـــندية[2]. ولكن السؤال الآن هو : كيف تعرّفَ المسلمون على علوم

---

(1) جـــاء فـــى فهرست ابن النديم، وأخبار القفطى، وعيون ابن أبى اصبيعة، وتلويحات السهروردى..وغيرهم : أن الذى دفع المأمون إلى ترجمة كتب الحكمة هو رؤيته لأرسطو فـــى مـــنامه، فســـأله المأمون قائلاً : ما الحسن؟ فقال أرسطو : ما حُسن عند العقل. قال المأمون : ثم ماذا؟ قال : ما حُسن فى الشرع. قال : ثم ماذا؟ قال أرسطو : ما حُسن عند الجمهور.

فمثل هذه الرواية إن صحت فإنها لاتعبر إلا عن حب وشغف المأمون بالعلم. ولايصح أن تكون أحد أسباب حركة الترجمة، إذ أن هذه الحركة قد بدأت قبل عصر المأمون، هذا من جانب، ومن جانب آخر فإن الرواية قد اشتملت على ألفاظ معتزلية بالدرجة الأولى مثل " الحســـن " الذى يقابله " القبح "، وهما أحد مبادىء المعتزلة الرئيسية. ومن ذلك نرجح أن تكـــون هذه الرواية من قبيل التلفيقات التى اصطنعت لتأييد مذهب الأعتزال الذى آمن به المأمـــون وجعلـــه مذهـــباً رسمياً للدولة. ومع ذلك ربما يكون حلم المأمون بمثابة الإذن الرسمى لحركة الترجمة.

(2) SHARIF M. M.، الفكر الإسلامى، منابعه وآثاره، م. س، ص 84 - 85.

الحضـــارات الأخرى؟ وما هى الصورة التى ارتسمت فى أذهانهم عن تلك العلوم، أو ما عُرف باسم علوم الأوائل؟

1- علوم اليونان :

يمكــن التعــرف بصورة موجزة على علوم اليونان التى نُقلت إلى العالم الإسلامى من خلال الإشارة إلى دور السريّان فى حركة الترجمة، ثــم يأتــى ذكــرها ثانــية بصورة تلقائية عند الحديث عن أبرز أعلام التراجمة فيما سيأتى :

لقــد كان للسريان دور واضح وملموس باعتبارهم حلقة من حلقات السلسلة التى انتقل عبرها التراث من اليونان القديمة إلى المسلمين، فقد قاموا بترجمة كثير من الكتب والمؤلفات الهامة من اليونانية.ونحن نعلم أن المجامــع العلمــية والفكــرية التى تكونت فى مناطق الاتصال بين المسلمين واليونانيين كانت بحاجة إلى جو من التسامح الفكرى والعلمى بعــد مــا تعــرض له العلماء والمفكرون من اضطهاد فى ظل الحكم الرومانــى، وكـــان الــدين الإسلامى الجديد يدعــو للتسامح وحرية ممارســة الفكــر والبحث العلمى، فمارس العلمــاء والمفكرون حريتهم الفكــرية كمــا يشاؤون ولم يتعرضــوا لأنواع الاضطهاد والتنكيل كما حدث لهم من جانب الرومانيين[1].

وقد وجه السريان عنايتهم إلى مؤلفى الرياضيات والفلك والطب من اليونان، كما وجهت عنايتهم بالمثل إلى الفلاسفة اليونانيين. وكانت هذه الفروع من التعاليم مرتبطة ارتباطاً وثيقاً بالدراسات اللاهوتية، ذلك لأن

(1) د. ماهر عبد القادر محمد، حنين بن اسحق العصر الذهبى للترجمة، م. س، ص 26.

العلم والفلسفة اليونانيين قد قدما التعليل التصوري العقلي، حيث وَجَدَ فيه لاهوت هذه الكنائس صياغته الواضحة. وكان الطب على وجه الخصوص بمثابة جسر بين العلوم واللاهوت، وكان كثير من اللاهوتيين المسيحيين السريان قد تم إعدادهم على أنهم أطباء بدن وأطباء روح بالمثل. وقد كان المنطق جزءاً لايتجزأ من منهاج تعليم الدراسات الطبية،كما كان سائداً في الإسكندرية بنفس الطريقة التي أوصى بها جالينوس[1].

ومن النقلة السريان يذكر ابن النديم[2] أسماء كثيرة كان أبرزهم على الإطلاق حنين بن إسحق الذي شكّلَ جماعة ومدرسة علمية ضمت ابنه اسحق بن حنين، وابن اخته حبيش بن الأعسم..وغيرهم من عشرات التراجمة، فكان لهذه المدرسة الفضل في نقل الكثير من علوم اليونان إلى العالم الإسلامي. – وسوف نتعرض لبنية تلك المدرسة بعد قليل –. ومنهم أيضاً ثابت بن قرة الحرّاني، وعيسى بن يحيى، وأبو عثمان الدمشقي، وإبراهيم بن أبي الصلت، ويحيى بن عدي، والتفليسي، وأيوب بن أبي القاسم الرقي نقل من السرياني إلى العربي، ومن نقله، كتاب ايساغوجي. ومنهم داريشوع، كان يفسر لإسحق بن سليمان الهاشمي من السريانية إلى العربية. ومنهم قسطا بن لوقا البعلبكي، جيد النقل فصيح باللسان اليوناني والسرياني والعربي معاً، وقد نقل أشياء، وأصلح نقولات كثيرة.

---

(1) نيقولا ريشر، تطور المنطق العربي، م. س، ص 129 – 130.

(2) الفهرست ص 341.

ومما هو جدير بالملاحظة أنه بالرغم من أن أعمال الترجمة قد تم معظمها على يد المسيحيين السريان، إلا أن عدداً كبيراً من الترجمات قد كان من الإغريقية مباشرة على يد قوم درسوا هذه اللغة فى الإسكندرية، أو بلاد الأغريق. وكثيراً ما وضع المترجم نفسه ترجمتين من الأغريقية: إحداهما بالسريانية، والأخرى بالعربية.

وكان ثمة مترجمون من السريانية،ولكن هؤلاء يأتون عادة بعد المترجمين من الإغريقية. ومن بين المترجمين النّساطرة من السريانية أبو بشر متى بن يونس (ت 338 هـ/ 949 م) والذى ترجم إلى العربية القياس والشعر لأرسطو، وتعليقات الإسكندر الأفروديسى على الكون والفساد، وتعليق ثامسطيوس على الكتاب الثلاثين من الميتافيزيقا، وكلها ترجمت من نسخ سريانية موجودة، ولقد وضع كذلك تعليقات أصيلة على مقولات أرسطو، وعلى إيساغوجى وفورفوريوس(1). أما المترجمون اليعاقبة(2) فيأتون بعد النّساطرة، ومن بين الذين ترجموا منهم من السريانية إلى العربية يحيى بن عدى التكريتى المتوفى عام 364 هـ/ 974 م. فقد راجع كثيراً من الترجمات الموجودة ووضع ترجمات للمقولات والسفسطة والشعر والميتافيزيقا لأرسطو. كما ترجم لأفلاطون القوانين وتيماوس، وكذلك تعليقات الإسكندر الأفروديسى على المقولات، وتعليقات ثيوفراسطوس على

(1) دلاسى اوليرى، الفكر العربى ومكانته فى التاريخ، ترجمة تمام حسان، المؤسسة المصرية العامة للتاليف والترجمة والنشر، القاهرة بدون تاريخ ص 128.

(2) نفس المرجع، ص 129.

الأخــلاق. أمــا اليعقوبــى أبــو علــى عيسى بن زرعة المتوفى عام 398 هـــ / 1007 م، فقــد ترجم المقولات والتاريخ الطبيعى وأعضاء الحيوان مع تعليق يوحنا فيلوبونوس، أو يحيى النحوى.

ومــع أن الســريان (نساطرة ويعاقبة) قد بذلوا مجهوداً ضخماً فى تــرجمة العلــوم اليونانــية إلى العربية، إلا أنهم قد نسبوا إلى أرسطو وأفلاطون كتباً كثيرة، ونقلت إلى العرب بهذه النسبة الخاطئة، مثل كتاب الربوبية المنسوب خطأ إلى أرسطو ومحوره بحوث فى النفس والإنسان تمــزج بقصص كثيرة وبقواعد فى السياسة والصحة والتغذية. على أن كثيــراً ممــا نســبوه إليه صحيح وخاصة ما يتصل بالطب والحيوان والعلــوم الطبيعية[1]. كما أن ترجماتهم كان يشوبها الضعف والخروج علــى قواعد اللغة العربية فى كثير من الأحيان. مما جعل مراجعة هذه التــرجمات التــى تمت على يد السريان فى حاجة إلى مراجعة على يد مفكرين ومترجمين عرب، وغير عرب، وكان الكندى مشرفاً على كثير من الترجمات.

2- علوم الفرس :

كــان للفــرس – من قديــم – علــم وأدب يتناسبان مع ضخامة ملكهــم وعظمــة ســلطانهم. . كــان لهــم كتب فى التنجيم والهندسة والجغــرافيا، وكانت تتوالى عليهم نكبات تذهب بكثير من كتبهم. ولكن كانــت مدينــتهم فى حياة وعظمة ؛ إذ كانت تسترد مجدها بتأليف كتب جديــدة تساير عظمتهم. وأكبر نكبة عرّتهم كانت بفتح الإسكندر الأكبر

---

(1) شوقى ضيف، العصر العباسى، م. س، ص 130-131.

لـــبلادهم، وقد تلف فى هذا الحرب كثير من خزائن كتبهم. فلما جاءت الدولة الساسانية (226 – 652 م) استعادوا أدبهم وعلمهم.

وأظهـــر ملـــوكهـــم فـــى المـــيل إلـــى العلم، وتشجيـــع الترجمة والتأليـــف أردشيـــر بابك (226 – 241 م) فقد بعث فى طلب الكتب من الهـــند والـــروم والصين. كذلك كان الشأن فى عهد ابنه سابور، وعهد كســـرى أنوشـــــــروان.. فلمـــا جاءت الدولة العباسيـــة – وكثـــير من رعاياهـــا فـــرس – أخذ المثقفون ينقلون إلى العربية تراث آبائهم وما حفظـــته العصـــور إلى عهدهـــم[1]. ومن المؤلفين الفرس: يزدجرد بن مهنـــبدان الكسروى فى أيام المعتضد، وله مـــن الكتب كتـــاب فضائل بغداد وصفتها، كتاب الدلائل على التوحيد من كلام الفلاسفـــة [2].

ومـــن القصاص موسى الأسوارى وكان من أعاجيب الدنيا، كانت فصاحته بالفارسية فى وزن فصاحته بالعربية، وكان يجلس فى مجلسه المشهور به فيقعد العرب عن يمينه، والفرس عن يساره، فيقرأ الآية من كتاب الله ويفسرها للعرب بالعربية، ثم يحول وجهه إلى الفرس فيفسرها لهم بالفارسية، فلايدرى بأى لسان هو أبين. واللغتان إذا التقتا فى اللسان الواحد أدخلت كل واحدة منهما الضَّيْمَ على صاحبتها، الإ ما ذكروا من لســـان " موســـى بن سيار الأسوارى. ولم يكن فى هذه الأمـــة بعد أبى موسى الأشعرى أقرأ فى محراب من موسى بن سيار "[3].

---

(1) أحمد أمين، ضحى الأسلام 176/1.

(2) ابن النديم، الفهرست 185.

(3) الجاحظ، البيان والتبيين، تحقيق فوزى عطوى، طبعة بيروت بدون تاريخ جـــ1، ص 193

ومـــن أشـــهر تراجمة الفرس، عبد الله بن المقفع[1] كان فى نهاية الفصـــاحة والبلاغة كاتباً وشاعراً فصيحاً. .وكان أحد النقلة من اللسان الفارســى إلى العربى، مضطلعاً باللغتين فصيحاً بهما[2]. ألفاظه حكيمة ومقاصــــده مـــن الخلل سليمة. وهو أول من اعتنى فى الملة الإسلامية بتـــرجمة الكـــتب المنطقـــية لأبـــى جعفـــر المنصور. كما ترجم كتب أرســـطوطاليس المنطقـــية الثلاثة، وهى : كتاب قاطيغورياس، وكتاب بـــارى أرمنـــياس، وكـــتاب أنالوطيقا. وترجم مع ذلك الكتاب الهندى المعروف بكتاب كليلة ودمنة. وله تآليف حسنة منها: رسالته فى الأدب والسياسة. ورسالته المعروفة باليتيمة فى طاعة السلطان[3].

وترجـــم أيضـــاً كتاب خدينامة فى الســـير (تاريخ ملوك الفرس). كـــتاب آيـــين نامـــة (العرف والعادات والنظم والشرائع). كتاب مزدك (سيرة مزدك). كتاب التاج فى ســـيرة أنوشروان، كتاب الآداب الكبير ويُعـــرف بمـــا قـــرأ حســـيس. كتاب الأدب الصغير.كتاب اليتيمة فى الرسائل[4].

---

(1) اســـمه بالفارسية روزبه، ويكنى قبل اسلامه أبا عمرو، فلما أسلم اكتنى بأبى محمد، والمقفـــع بن المبارك، وإنما تقفع لأن الحجاج بن يوسف ضربه بالبصرة فى مال احتجنه مـــن مـــال الســـلطان ضـــرباً مبرحاً فتقفعت يده، وأصله من حوز مدينة من كور فاس (الفهرســـت 172). وتوفـــى عبد الله بن المقفع فيما بين أعوام 142 - 145 هـــ/ 759-762 م.

(2) ابن النديم، الفهرست 172.

(3) القفطى، إخبار العلماء بأخبار الحكماء، طبعة القاهرة 1326 هــ، ص 148 - 149.

(4) ابن النديم، الفهرست ص 172.

ومنهم الفضل بن نوبخت، أبو سهل الفارسى كان فى زمن الرشيد وولاه خزانة كتب الحكمة. وكان ينقل من الفارسى إلى العربى ما يجده من كتب الحكمة الفارسية. وله من التصانيف : كتاب البهطمان فى المواليد. كتاب الفأل النجومى. كتاب المواليد مفرد. كتاب التشبيه والتمثيل كتاب المنتحل من أقاويل المنجمين فى الأخبار والمسائل والمواليد وغيرها[1].

وقد نقل المترجمون كتباً أخرى عديدة من الفارسية إلى العربية، فقد ترجم جُبله بن سالم " كتاب رستم واسفنديار "، و " كتاب بهرام شوس " وهما فى السير. وتُرجم من الكتب الدينية كتاب زرادشت المسمى " أفيستا " وما عليه من شروح.وكتاب "هزار أفسانه " ومعناه ألف خرافة، وهو أصل من اصول " ألف ليلة وليلة "، وغيره كثير من كتب القصص ككتاب بوسفاس، وكتاب خرافة ونزهة، وكتاب الدُب والثعلب، وكتاب رُوزبه اليتيم،وكتاب نمرود[2]، وكتاب كُناش تيادورس، وكتب تياذوق متطبب الحجاج بن يوسف[3] وهى كناش كبير ألفه لابنه، وكتاب إبدال الادوية وكيفية دقها وإيقاعها وإذابتها وشىء من تفسير أسماء الأدوية [5].

ولاشك أن " البرامكة " أصحاب الوزارة فى الدولة العباسية لعبوا

---

(1) القفطى، المرجع السابق، ص 168 - 169.

(2) أحمد أمين، ضحى الاسلام 179/1.

(3) ابن النديم، الفهرست 422.

(5) ابن أبى اصيبعة، عيون الأنباء فى طبقات الاطباء، تحقيق نزار رضا، منشورات دار، بيروت (د.ت)، ص 181.

دوراً هامــاً فى نشر الثقافة الفارسية. ويذكر ابن النديم عند حديثه عن كـتاب " المجسطى " فى الفلك أن أول من اهتم بنقله، وترجمته " يحيى بـن خالـد البرمكـى " الذى ندب لترجمته وتفسيره أبا حسان وسلمان صاحب بيت الحكمة فأتقنا ترجمته وتصحيحه[1].

وبالإضـافة إلـى ما ذُكر يورد ابن النديم[2] ثبتا بأسماء النقلة من الفارسـى إلى العربى متضمنا موسى ويوسف ابنى خالد وكانا يخدمان داود بـن عبد الله وينقلان له من الفارسية إلى العربية. التميمى واسمه علـى بـن زياد، ومما نقله زيج الشهريار. الحسن بن سهل البلاذرى. أحمـد بن يحيى بن جابر. إسحق بن يزيد ومما نقله كتاب سيرة الفرس المعـروف باختـيار نامه. محمد بن الجهم البرمكى. هشام بن القاسم. موسـى بـن عيسى الكردى. زادويه بن شاهويه الأصفهانى. محمد بن بهرام بن مطيار الأصفهانى. بهرام بن مردان شاه. عمر بن الفرخان.

وقد امتازت معظم الترجمات من الفارسية إلى العربية بأن المترجم كـان يتحرى الدقة أولاً فى الوقوف على أدق وأصح نص للكتاب الذى يتـرجمه، فكـان يجمـع أكبـر قدر من نسخ الكتاب، ثم يقابل بعضها بـبعض،وذلك حتى يتحاشى الأخطاء المختلفة للنّساخ فى معظم النسخ. وبعـد أن ينتهـى من عملية المقابلة ويضع يده على أقرب نص أراده صاحبه، يبدأ فى عملية الترجمة.

---

(1) راجـع، عامـر ياسين النجار، حركة الترجمة وأهم أعلامها فى العصر العباسى، م. س، ص 40.

(2) الفهرست 342.

يذكــر البيرونـــى[1] أن أبا على محمد بن أحمد البلخى الشاعر قد صـــحح كتاب الشاهنامه من كتاب سيَّر الملوك الذى لعبد الله بن المُقفع، والذى لمحمد بن الجهم البرمكى، والذى لهشام ابن القاسم، والذى لبهرام بـــن مردانشـــاه، والذى لبهرام بن مهران الأصبهانى، ثم قابل ذلك بما أورده بهرام الهروى المجوسى.

ويقــول حمـــزة الأصفهانى فى كتابه " تاريخ سنى ملوك الأرض والأنبـــياء " عن تواريخ الفرس : كلها مدخولة غير صحيحة لأنها نقلت بعـــد مائـــة وخمســـين سنة من لسان إلى لسان ومن خط متشابه رقوم الأعداد إلى خط متشابه رقوم العقود، فلم يكن لى فى حكاية ما يقتضى هذا الباب ملجأ إلا إلى جمع النسخ المختلفة النقل. فاتفق لى ثمانى نسخ وهى : كتاب سير ملوك الفرس من نقل ابن المقفع، وكتاب سير ملوك الفـــرس من نقل محمد بن الجهم البرمكى، وكتاب تاريخ ملوك الفرس المســـتخرج مـــن خـــزانة المأمون، وكتاب سير ملوك الفرس من نقل زادويـــه بن شاهويه الأصفهانى، وكتاب سير ملوك الفرس من نقل أو جمـــع محمـــد بن بهرام بن مطيار الأصبهانى،وكتاب تاريخ ملوك بنى ساســـان من نقل أو جمع هشام بن قاسم الأصبهانى،وكتاب تاريخ ملوك بنـــى ساســـان مـــن إصـــلاح بهرام بن مردانشاه من بلاد فارس. فلما اجتمعت لى هذه النسخ ضربت بعضها ببعض حتى استوفيت منها حق

(1) البيرونى، الآثار الباقية عن القرون الخالية، طبعة مكتبة المثنى ببغداد، بدون تاريخ، ص 99.

هذا الباب[1].

وروى حمـــزة الأصفهانى أيضاً عن بهرام بن مردانشاه أنه قال : إنـــى جمعـــت نيفاً وعشرين نسخة من الكتاب المسمى خداى نامة حتى أصـــلحت مـــنها تواريخ ملوك الفرس من لدن كيومرت والد البشر إلى آخر أيامهم بانتقال الملك منهم إلى العرب[2].

يتضـــح ممـــا سبـــق أن حركة النقل من الفارسية إلى العربية قد نشـــطت نشاطا ملحوظاً، ونُقل على أثرها معظم علوم الفرس المعروفة آنذاك.

ولكن هل كان لهذه الحركة من أثر على المجتمع العلمى الاسلامى فى ذلك الوقت بصفة خاصة، وعلى الحضارة الإسلامية بصفة عامة؟

الواقـــع أن حركة الترجمة من الفارسية إلى العربية قد أثرت تأثيراً بليغاً فى المجتمع العلمى الإسلامى، والحضارة الإسلامية بصفة عامة. فقد كان هناك قوم أتقنوا اللغة الفارسية والعربية معاً، فعكفوا على قراءة الكتب الفارسية يتثقفون بها، ويُرقّون أفكارهم وعقولهم، ثم هم يخرجون باللغـــة العـــربية أدباً وشعراً وعلماً، وليس ما يخرجونه نقلاً تاماً لكلام فارســـى، ولكنه منبعث عنه ومتولد منه. وهؤلاء الفرس الذين تعرَّبوا، وهـــؤلاء العرب الذين أخذوا بحظ من الثقافة الفارسية، ملأوا الدنيا فى العصـــر العباســـى علمـــاً وحكمة وشعراً ونثراً، فيها العنصر الفارسى

---

(1) أبو القاسم الفردوسى، الشاهنامه، ترجمة الفتح بن على البندارى، تحقيق عبد الوهاب عزام، الهيئة المصرية العامة للكتاب، ط الثانية 1993، جـ1، ص 33-34.

(2) الشاهنامه، ص 32-33.

واضح جليّ. ومن حظ العربية وقتذاك أنها سادت اللغة الفارسية وغلبتها علـى أمـرها، فكان من نتاج العقول الفارسية الراجحة إنما هو باللغة العـربية لا الفارسـية، شعر الشاعر منهم عربى كبشار، وأدب الأديب منهم عربى كابن المقفع، وتأليف المؤلف منهم عربى كابن المقفع وابن قتيبة والطبرى ... الخ[1].

ومن آثـار الفارسية فى العربية أن كلمة "زندقة " أصلها فارسى. يقول المسعودى[2]: إن الفرس حين أتاهم زرادشت بن اسبيمان بكتابهم المعـروف بالبسـتاه باللغة الاولى من الفارسية، عمل له التفسير، وهو الـزند، وعمل لهذا التفسير شرحاً سماه البازند، وكان الزند بياناً لتأويل المـتقدم المنزل. وكان من أورد فى شريعتهم شيئاً بخلاف المنزل الذى هـو البسـتاه، وعـدل إلى التأويل الذى هو الزند، قالوا : هذا زندى، فأضافوه إلى التأويل، وأنه منحرف عن الظواهر من المنزل إلى تأويل هـو بخـلاف التنـزيل، فلما أن جاءت العرب أخذت هذا المعنى عن الفـرس، وعربوه وقالوا : زنديق،، والثنوية هم الزنادقة، ولحق بهؤلاء سائر من اعتقد القدم وأبى حدوث العالم.

وكان من أعظم التأثيرات الفارسية فى الحضارة الإسلامية أن يوجد بهـا كثيـر مـن الفـرس كانوا من السابقين الأولين فى تدوين العلوم المخـتلفة، فالإمام أبو حنيفة النعمان إمام المذهب، وحماد الراوية جامع

---

(1) احمد أمين، ضحى الاسلام 179/1، 181.

(2) المسـعودى،مروج الـذهب ومعادن الجوهر،دار الأندلس للطباعة،بيروت،ط الاولى 1965،جـ1،ص 275.

المعلقات العشر، وراوى كثير من الشعر الجاهلى، وبشار بن بُرد أبرز المحدثين من الشعراء، وسيبويه الإمام المقدم فى النحو وتدوينه، والكسائى أحد الأئمة الأعلام فى النحو واللغة والقراءات، وهو أحد القراء السبعة، والفرّاء أبرع الكوفيين وأعلمهم بالنحو واللغة وفنون الأدب، وأبو عبيدة معمر بن المثنى العالم باللغة والغريب وأخبار العرب وأيامها، وذو النزعة الشعوبية، أبو العتاهية شاعر الزهد، وابن قتيبة المؤرخ الأديب، صاحب التآليف الكثيرة ككتاب المعارف، وعيون الأخبار. كل هؤلاء – وغيرهم ممن لم نذكرهم –كانوا فرساً وكان لهم أثر كبير فى الثقافة العربية الإسلامية[1].

3- علوم الهند :

زادت العلاقات التجارية والثقافية بين المسلمين والهنود خلال العصر الأموى حين فتح المسلمون السند عام 91 هـ/ 709 م، وزادت العلاقات قوة فى عهد العباسيين[2]. وكانت بلاد السند الإقليم الوحيد الذى حكمه العرب مباشرة أو الذى احتك بهم مباشرة. ورغم أنه كان اقليماً بعيداً عن الخلافة إلا أنه كان الطريق الرئيسى الذى انتقلت من خلاله العلوم الهندية إلى بغداد[3].

لكن هل تأثرت حركة نقل وترجمة العلوم من الهندية إلى العربية

---

(1) ضحى الاسلام، 192/1.

(2) د. عامر النجار، مرجع سابق، ص 41.

(3) شاخت وبوزورث، تراث الاسلام، ترجمة محمد زهير السمهورى وآخرين، مراجعة فؤاد زكريا، سلسلة عالم المعرفة، ط الثانية 1988، جـ1، ص 196.

ببعد المسافة بين الهند وبغداد؟ أم أن هذا العامل لم يكن له أهمية كبرى فــي حركة النقل والترجمة؟ أم أن العرب في حركة النقل الأولى وبداية الثانــية كــان لهــم ميل أكثر في بعض العلوم إلى نقــل ما كتبه أهل الــيونان، علماء وفلاسفة، على حين أنه في البعض الآخر نقلت بعض العلــوم مــن الهند؟ أم أن حركة النقل ساوت بين النقل من المصدرين؟ وهــل تدخل العامل اللغوى في حركة النقل عن الهندية في ذلك الوقت؟ هــل كــان الــنقلة والتراجمة أقرب إلى اليونانية والسريانية في الحلقة الأولــى للتــرجمة، منهم إلى الهندية؟ وماذا يفسر لنا هذا الإقبال على تــرجمة بعــض الكــتب مثل السندهند في عصر المنصور، وهي فترة مبكــرة، وتــرجمة بعضها الآخر في فترة البيروني وهي فترة متأخرة نسبيا؟

كــل هذه التساؤلات قد تدور بالعقل ونحن بصدد الحديث عن الهند والعلــوم الهــندية كمصــدر مــن مصادر المعرفة بالنسبة للمسلمين. وبطبيعــة الحــال لابد من التساؤل : أكان هذا المصدر منافساً للمصدر اليوناني، أم لا؟

يذكــر القفطي في الإخبار[1] أنه كان لبعد الهند من بلادنا أن قلت تألــيفهم عندنا فلم يصل إلينا إلا طرف من علومهم ولاسمعنا إلا بالقليل عــن علمــائهم، فمــن مذاهب الهند في علــوم النجوم المذاهب الثلاثة المشــهورة عــندهم وهي مذهب السندهند، ومذهب الأرجبهر، ومذهب الأركند، ولم يصل إلينا على التحصيل إلا مذهب السندهند، وهو المذهب

(1) إخبار العلماء بأخبار الحكماء، ص 175.

الــذى تقلده جماعة من علماء الإسلام وألفوا فيه الزيجة. ففى عام 145 هــــ / 700 م قدم الفلكى يعقوب الفزارى لبلاط المنصور عالماً هندياً اسمه (منكه) فجاء بكتاب السندهند (السدهانتا) وهو رسالة فى علم الفلك علـــى الطـــريقة الهندســـية وهـــذه الرســـالة ترجمها الفزارى الإبن[1] (إبراهيم)، فخلقت اهتماماً جديداً بالدراسات الفلكية. .

وبعـــد ذلـــك بقليل جمع محمد بن موسى الخوارزمى بين النهجين الإغريقـــى والهندى فى الفلك، فأصبح هذا الموضوع بعد ذلك فى غاية الأهمية بين الدراسات العربية[2] على ما سيأتى بشىء من التفصيل فى موضع لاحق من هذا الكتاب.

ومـــن نقلـــة الهند يذكر ابن النديم[3] منكة الهندى، وكان فى جملة اســـحق بـــن سليمان بن على الهاشمى ينقل من اللغة الهندية إلى اللغة العـــربية. وابـــن دهن الهندى، وكان إليه بيمارستان البرامكة، نقل إلى العربى من اللسان الهندى.

وممـــا وصل إلينا من علومهم حساب العدد الذى بسطه أبو جعفر محمـــد بـــن موسى الخوارزمى، وهو أوجز حساب وأخصره، وأقربه تـــناولاً وأسهله مأخذاً يشهد للهند بذكاء الخواطر وحسن التوليد وبراعة الاختيار والاختراع.

ووصـــل إلى العالم الإسلامى من علومهـــم فى الموسيقى الكتـــاب

---

(1) د. ماهر عبد القادر محمد، التراث والحضارة الإسلامية، م. س، ص 61.

(2) دلاسى اوليرى، مرجع سابق، ص 123.

(3) الفهرست، ص 342.

المسمى بالهندية "بيافر" وتفسيره ثمار الحكمة فيه أصول اللحون وجوامع تأليف النغم[1].

أما علم الطب فيقدم ابن النديم ثبتا يحتوى على أسماء كتب الطب الهندية التى وصلت إلى العالم الإسلامى يتضمن[2]: كتاب سسرد، عشر مقالات، أمر يحيى بن خالد بتفسيره لمنكه الهندى فى البيمارستان ويجرى مجرى الكناش، كتاب استانكر الجامع تفسير ابن دهن، كتاب سيرك فسره عبد الله بن على من الفارسى إلى العربى، لأنه نُقل أولاً من الهندى إلى الفارسى. كتاب سندستاق، معناه كتاب صفوة النجح، تفسير ابن دهن صاحب البيمارستان، كتاب مختصر للهند فى العقاقير، كتاب علاجات الحبالى للهند، كتاب توقشتل، فيه مائة داء ومائة دواء، كتاب روسا الهندية فى علاجات النساء، كتاب السكر للهند، كتاب أسماء عقاقير الهند، فسره منكه لاسحق بن سليمان، كتاب رأى الهندى فى أجناس الحيات وسمومها، كتاب التوهم فى الأمراض والعلل لتوقشتل الهندى.

وفى موضع آخر من الفهرست يذكر صاحبه[3] أن الذى عنى بأمر الهند فى دولة العرب، يحيى بن خالد وجماعة البرامكة، واهتمامها بإحضار علماء طبها وحكمائها. ومن ذلك أن يحيى بن خالد البرمكى بعث برجل إلى الهند ليأتيه بعقاقير موجودة فى بلادهم، وأن يكتب له

---

(1) القفطى، الأخبار، ص 175.

(2) الفهرست، ص 421.

(3) الفهرست، ص 484.

أديانهم فكتب له هذا الكتاب : " كتاب فيه ملل الهند وأديانها ".

أمـــا عـــن الحساب، فقد اطلع العرب على حساب الهنـــود،وأخذوا عـــنهم نظـــام الترقيم، إذ رأوا أنه أفضل من نظام الترقيم على حساب الجمل.وكان لدى الهنود أشكال عديدة للأرقام، واختاروا سلسلتين عرفت إحـــداهما بالأرقام الهندية، وهى المستعملة الآن فى أغلب البلاد العربية (1، 2، 3، 4، 5). وعُرفت الثانية باسم الأرقام الغبارية وهى المنتشرة فى المغرب والأندلس،ومنها دخلت اوربا وتعرف بأسم الأرقام العربية(5 ،4، 3، 2، 1)[1].أما استخـــدام(الصفر) فقد عرفته الهند فى القرن الثامن المـــيلادى (الثانـــى الهجرى) غير أن العرب الذين نقلوه عن الهند فى الفتـــرة ذاتهـــا طوروا استخدامه وشكله، فاستخدموا الصفر على شكل الـــنقطة (.) لاسيما فى المناطق العربية المشرقية، بينما استخدم عرب المغرب الصفر على شكل دائرة فارغة (O)[2].

تلك كانت صورة عامة عن سيّر حركة الترجمة والنقل فى المجتمع العلمى الإسلامى، والتى بدأت فى العصر الأموى،ثم تطورت شيئاً فشيئاً إلى أن بلغت ذروتها فى العصر العباسى.

ومما لاشك فيه أن هذا التطور قد أدى بطبيعة الحال إلى خلق جو علمـــى نشـــط يعمل فى إطاره المترجمون ولديهم برامج علمية معينة

---

(1) د.عـــبد الحلـــيم منتصر،تاريخ العلم ودور العلماء العرب فى تقدمه، دار المعارف ط الاولى 1966، ص95.

(2) عـــباس سليمان،حســـان حلاق،دراســـات فى تاريخ العلوم عند العرب،دار المعرفة الجامعية 1998،ص185- 184.

يســيرون وفقــاً لها فى أثناء نقلهم وترجمتهم لعلوم الأمم الأخرى إلى العالم الإسلامى.

وعــند هذا الحد يتبادر إلى الذهن سؤال منطقى ومنهجى عن أهم وأشهر التراجمة الذين عملوا فى المجتمع العلمى الإسلامي ، وكان لهم دور كبير فى انفتاح المسلمين على علوم ومعارف الآخر؟

الحقــيقة أن المجتمع العلمى الإسلامي قد شهد وجود أعداد غفيرة، تصــل إلى مئات، من التراجمة الذين عملوا فى جو علمى نشط يسوده التــنافس العلمى الشريف. وإذا كان المقام لا يتسع للحديث عن كل هذه الأعــداد، فلابد من الوقوف على أبرز وأشهر التراجمة، وخاصة الذين شكلوا مدارس علمية مميزة، لعبت دوراً فاعلاً فى بنيّة المجتمع العلمى الإسلامي آنذاك .. ويمكن تتبع ذلك فيما يلى.

أولاً- حنين بن إسحق ومدرسته:

1- رئيس المدرسة " حنين بن إسحق " :

هــو أبو زيد حنين بن اسحق العبادى[1] النصرانى، ولد عام 194 هـــ / 809 م، وتوفــى عام 260 هــ / 875 م، وذلك بحسب معظم

(1) العبّاد : قوم من قبائل نصرانية شتى، اجتمعوا، وانفردوا عن الناس فىقصور ابتنوها بالحيرة، وتدينوا بالنصرانية، وسموا أنفسهم " عبيد الله " ثم رجعوا عن هذه التسمية لمشاركة المخلوق فيها للخالق، فيقال عبيد الله، وعبيد فلان، وسموا أنفسهم باسم " العباد" لاختصاص الله به،فيقال عباد الله،ولايقال عباد فلان.

المصادر التى أرّخت له[1]، والتى تكاد تتفق على هذه التواريخ.

شب حنين ولديه رغبة قوية فى دراسة الطب والصيدلة وذلك سيراً علـــى درب أبـــيه الـــذى كان يعمل صيدلانياً[2] فى الحيرة فانتسب إلى أكاديمـــية الطب المشهورة فى جنديسابور آنذاك وتتلمذ على " يوحنا بن ماسويه " (ت 243 هـــ/ 857 م). لكن سرعان ما ترك أستاذه لكراهية الأخير لأهل الحيرة، هؤلاء الذين لايصلحون لدراسة الطب فى نظره.

فخـــرج حنـــين باكياً مكروباً لم ييأس، بل أكب على دراسة اللغة اليونانـــية حتى حذقها تماماً. وعندما حقق أمنيته، قصد البصرة، فأتقن فـــيها لغة الضاد، وبذلك استطاع أن يستقى العلوم الطبية من أساطينها الأصليين، وهم : أبقراط وجالينوس... وغيرهم كثيرون[3].

وبعـــد إلمامـــه باللغات اليونانية والسريانية والعربية، قصد بغداد، وعمل مع جبرائيل بن بختيشوع طبيب المأمون الخاص، فترجم له من كـــتب جاليـــنوس كتاب "أصناف الحميات" وكتاب "فى القوى الطبيعية" فـــأدرك جبـــرائيل مالحنين من فطنة وكفاية لغوية، فامتدحه وشهد عند المأمـــون بأنه "عالماً بلسان العرب، فصيحا باللسان اليونانى، بالغاً فى

---

(1) أنظر،ابن النديم، الفهرست، ص 409، القفطى، الاخبار، ص 119، ابن جلجل، الطبقات، ص 68، الشهرزورى، نزهة الأرواح، ص 491، ابن ابى اصيبعة، العيون، ص 257.

(2) خير الدين الزركلى، قاموس تراجم الرجال والنساء، جـ 2، ص 325.

(3) حنين بن اسحق،المسائل فى الطب، تحقيق د.محمد على أبو ريان وأخرين،دار الجامعات المصرية1978 ص 8،9.

اللســانين بلاغــة بلغ بها تمييز علل اللسانين"[1]. وهو أيضا "أعلم أهل زمانه باللغة اليونانية والسريانية والفارسية"[2]. وقد كان لذلك أكبر الأثر فــي تقديمه للمأمون (الخليفة العباسى) الذى اشتهر بمحبة العلم وتقريب العلماء، بقطع النظر عن جنسياتهم أو ديانتهم.

وقــد قلده المأمون رئاسة " بيت الحكمة " ذلك المعهد العظيم الذى يعــزى إلــيه وإلى منشئيه الفضل فى انطلاقه علمية مذهلة، أثمرت ما أطلق عليه "العصــر الذهبى للعلوم الإسلامية".

ولقــد جمع "حنين" حوله فريقاً ممتازاً من المترجمين، وفاق نشاطه الخاص كمترجم الخيال[3]. وكان العمل فى بيت الحكمة برئاسته يجرى علــى قــدم وســاق، وساد بين المترجمين المشتغلين فيه من نصارى، وســريان، وفرس، وغيرهم "أخلاقيات العلماء من حب وتقدير وتسامح ... ولــم تعــرف هــذه المؤسسة صور التعصب لجنس معين أو دين معــين"[4]. فكانت تضم حوالى تسعين شخصاً من المترجمين المدربين تلامــيذ حنين، عملوا فى حرية تامة وتحت إشراف ابنه " اسحق " وابن أخــته "حبيش بن الأعسم".وقد ترجم الأول أعمال بطليموس وأقليدس، وتــرجم الثانــى أعمال أبقراط وديسقوريدس[5]. وكانت نتيجة ذلك أن

---

(1) ابن جلجل، طبقات الأطباء والحكماء، ص 68.

(2) ابن أبى اصيبعة، عيون الأنباء، ص 259.

(3) The Cambridge History Of Islamic Civilization, Vol 2 , P 678.

(4) د. ماهر عبد القادر محمد، دراسات وشخصيات فى تاريخ الطب العربى، ص 103.

(5) Stephen F. Mason , A history of the sciences , first collier books edition , New york 1962. p.103.

أخـــرج علمـــاء بيت الحكمة بفضل الحرية الفكرية التى عاشوها نفائس الكتب من اللغات المختلفة إلى اللغة العربية.

مميزات وخصائص العمل العلمى لمدرسة الترجمة :

يمكـــن اســـتخلاص مميـــزات وخصـــائص العمل العلمى لمدرسة التـــرجمة مـــن البرنامج الذى اتبعه رئيس المدرسة، وحاول الأعضاء الالتزام به.

عمـــل حنين بن إسحق على إرساء قواعد علمية ثابتة ومكينة يمكن بفضـــلها أن ينـــتقـــل العمل العلمى الجاد إلى الآخرين، فكان أن التف حـــوله الأتباع الذين عملوا معه، وأنس بهم، وأكملوا مسيرته من بعده. عمـــل متـــرجماً، وكُلف بإصلاح ترجمات غيره من النقلة. . فأخذ ينقل الكتب لكل طالب، وينقح ما ينقله الأتباع والنقلة الذين وجدوا المتسع فى " بـــيت الحكمة " لإظهار مواهبهم العلمية والفكرية. وكان التسابق بينهم فـــى الجودة عنواناً للدقة والاتقان، فضلاً عن حلاوة الأسلوب، وفصاحة اللغـــة، ورصانة العبارة، وتجانس التركيب. وكانت يد الأستاذ تمتد إلى أعمالهم لتزيدهـــا حلاوة وتهذيباً[1].

وإلـــى جانـــب اتســـاع مجال نشاط حنين، فإن ميزته[2] تكمن فى الطـــريقة اللغوية التى استعان بها فى تحقيق النصوص الإغريقية التى يمكن الوثوق بها، وفى فهمه الممتاز للأصول.

كـــان حنـــين يراجع دائماً ترجماته السابقة ليقدم ترجمة أكثر دقة.

---

(1) د. ماهر عبد القادر محمد، حنين بن اسحق.. ص 147.

(2) شاخت وبوزورث، تراث الاسلام.. ص 89.

وكان يحترم النص الأصلى من حيث المضمون، وفى كثير من الأحيان كـــان يلتـــزم بالشكل أيضاً. وهذا يعنى أنه يتميز بعمق النظرة وصحة الاســـتدلال، وإصابة الفكرة، فضلا عن التعبير الأنيق والتنغيم العذب، وكان يوفى الفكرة حقها، ولايتسرع فى اعتبار هذه الكلمة أو تلك حشواً أو تزيداً. وقد برهن على أن المترجم عليه أن يقاوم ميله إلى الاختصار مضـــحيا بجملة هناك وكلمة هنا. ومن حيث أدوات الربط، وجدناه فى كثيـــر مـــن الحـــالات ينقل الصور الخيالية والأقوال الدارجة والكلمات المأثورة ووجوه البلاغة الأخرى من لغة إلى أخرى، وربما كان السبب الحقيقى فى هذا أن لكل لغة رصيدها واختلافاتها، وتباين نظرة الناطقين بها إلى الكون والأشياء[1].

وقـــد كـــان عمل حنين فى مجال الترجمة حافزاً له على الاشتغال بالطـــب، وهـــذه مسألة ينبغى النظر إليها فى الحكم على جهوده. كان الهـــدف الأساســـى لجهود حنين بن اسحق - فيما يبدو - نقل مؤلفات الأطـــباء الـــيونان إلـــى اللغـــة العربية، على أن تكون الترجمة عربية واضـــحة ومفهـــومة علـــى قدر الإمكان. فقد اعتمد حنين على ترجمة نصـــوص الكـــتب، كمـــا اعـــتمد أيضـــاً على الشروح المصنفة عليها والملخصـــات التى أُعدت لها. وقد أطلق حنين على نتاج هـــذه الجهود عدة عناوين، صدرها بكلمة "ثمار" أو كلمة "تفسير لكتاب..." أو "جوامع كتاب..." أو "شرح كتاب..."[2].

(1) د. ماهر عبد القادر محمد، حنين بن إسحق..، ص 140 - 141.

(2) حنين بن اسحق، المسائل فى الطب، ص 449.

لقد امتدت جماعة حنين بن إسحق لتشمل عدداً كبيراً من المترجمين الـــذين أجـــادوا فن الترجمة، وشكلـــوا قوام المدرسة، ومنهم حبيش بن الأعســـم، واسحق بن حنين، وغيره ممن عملوا تحت إشراف حنين بن اسحق بصورة دقيقة.

لقد تمثّل كل هؤلاء الطريقة العلمية التى وضعها حنين بن إسحق لـــنقل وترجمة الكتب من علوم الحضارات الأخرى إلى اللغة العربية. وقـــد أدى هـــذا إلـــى نشاط ملحوظ فى وضع مؤلفات وكتابات العلماء السابقين أمام العلماء العرب.

ومما لاشك فيه أن الأتباع الذين عملوا مع حنين بن إسحق فى "بيت الحكمـــة" شـــكلوا مدرسة ذات طابع مميز. والمدرسة هنا نشأت داخل العمـــل الذى ترأسه حنين، والذى انبثق عن الدولة أصلاً. وربما جاءت الإشـــارات التى أوردتها الكتابات المختلفة لتؤكد أن قوام التلاميذ الذين التفوا حول الأستاذ وعملوا معه يتراوح عددهم بين التسعين والمائة[1]. وسوف نرجىء الحديث عن بنية تلك الجماعة إلى موضع لاحق من هذا الـــبحث، وذلـــك بعـــد تناولنا للجماعات الأخرى التى عملت فى حقل الترجمة ونقل علوم الحضارات الأخرى.

ثانيا : ثابت بن قرة ومدرسته:

إذا كان جُلّ عمـــل مدرسة حنين بن اسحق قد انصب على ترجمة ونقل المؤلفات الطبية، فضلا عن بعض الترجمات الفلسفية وغيرها، فإن

---

(1) د. ماهر عبد القادر محمد، حنين بن اسحق..، ص 148.

مدرســة ثابت بن قرة، وإن كانت قد قامت بنقل بعض المؤلفات الطبية والفلسـفية والمنطقـية، إلا أن عملهـا الأساسى قد انصب على ترجمة المـؤلفات الرياضـية (الحسـاب والهندسة). وبذلك يمكن اعتبار هذه المدرسـة " مدرسة ترجمة رياضية " فى مقابل " مدرسة ترجمة حنين الطبية ".

وتتضح أهمية مدرسة ثابت بن قرة باعتبارها حلقة معرفية من أهم حلقـات تـاريخ العلـم العربـى، إذ وضعت أمام المؤلفين العرب فى الرياضيات فيما بعد،ما ترجمته من رياضيات الأمم الاخرى. وقد مثلت المؤلفات المنقولة نقطة بداية المؤلفين العرب والمسلمين الذين درسوها، ووقفوا على ما فيها، ثم جاءوا بابتكاراتهم الخاصة.

فلقد وضع رئيس المدرسة ثابت بن قرة أسساً معينة سار عليها هو وأعضـاء مدرسـته، منها ضرورة تحصيل العلم إلى حد الوصول إلى درجـة الاتقان إذا استطاع الفرد، وإجادة لغات الأمم الأخرى التى يتم الـنقل منها، فضلاً عن إجادة اللغة العربية طبعا. ويبدوا أن هذه الأسس قـد عملت بها معظم مدارس الترجمة،يدلنا على ذلك أن من تضلع فى تـرجمة علـم من العلوم، كان عالماً فيه،فحنين بن إسحق كان طبيباً بارعاً،وثابت بن قرة كان طبيباً ومهندساً حاذقاً...الخ.

ويمكن الإشارة إلى بنية مدرسة ثابت بن قرة فيما يلى :

1-رئيس المدرسة "ثابت بن قرة" (221- 288هـ / 835- 900م)[1]:

هو أبو الحسن ثابت بن قرة بن ثابت ... الحرانى الصابىء[2].كان صيرفياً بحرّان، استصحبه محمد بن موسى بن شاكر لما انصرف من بلد الروم لأنه رآه فصيحاً، فتعلم فى داره، ثم أوصله بالمعتضد، وأدخله فى جملة المنجمين[4]. وكان ثابت حكيماً فى أجزاء علوم الحكمة[5]، ولم يكـن فـى زمانه من يماثله فى صناعة الطب ولا فى غيره من جميع أجزاء الفلسفة[6]، فكان له براعة فى المنطق والتنجيم والهيئة والحساب والهندسـة.وذكـر ابن جلجل[7] أن له كتباً كثيرة فى هذه الفنون، ومنها كتاب مدخل إلى كتاب أُقليدس عجيب، وهو - أى ثابت - من المتقدمين فـى علمـه جداً. ويؤيد ذلك ما ذكره الشهرزورى[8] من أنه جرى عند ثابت ذكر فيثاغورث وأصحابه، وتعظيم العدد الذى لايُفهم معناه. فقال : إن الـرجل وشيعته أجل قدراً وأعظم شأناً من أن يقع لهم سهو أو خطأ فـى معرفة الأمور العقلية، فيجوز أن يكونوا قد وقفوا من طبيعة العدد

---

(1) انفرد أبى اصبيعة بذكر مولده سنة 211 هـ.

(2) نسبة إلى صاب أو طاط ابن نبى الله ادريس عليه السلام (عيون الأنباء 00 ص 295) وكان ثابت رئيس الصابئة ببغداد فى زمانه.

[illegible] من هذا البحث.

(4) ابن النديم، الفهرست ص 380، والقفطى، الأخبار، ص 81.

(5) الشهرزورى، تواريخ الحكماء، ص 595.

(6) ابن أبى اصبيعة، عيون الانباء، ص 295.

(7) طبقات الأطباء والحكماء، ص 75.

(8) نزهة الأرواح.. ص 595 - 596.

على أسرار لم تنهته إلينا لانقراضها.

وخلاصة القول فى ثابت إنه قد بلغ فى تحصيل العلوم شأواً عظيما إلـى الدرجة التى معها نال تبجيل وتوقير المعتضد له. وليس أدل على ذلك من أنه طاف معه فى بستان ويد الخليفة على يد ثابت، فانتزع يده بغـتة مـن يد ثابت، ففزع الأخير، فقال الخليفة : يا ثابت أخطأت حين وضـعت يـدى علـى يدك وسهوت، فإن العلم يعلو ولايُعلى عليه[1]. وكـان ثابـت يجلـس بحضرتـه ويحادثه طويـلاً ويقبل عليه دون وزرائه وخاصته[2].

وكـان ثابت بن قرة من مشاهير نقلة العلوم فى الإسلام فكان جيد الـنقل إلـى العـربية، حسـن العبارة، قوى المعرفة باللغة السريانية وغيـرها[3]. ويشهد على ذلك كثرة مصنفاته التى ورد ذكر أسمائها فى معظم كتب التراث التى أرّخت له. فذكر له ابن جلجل[4] كتاباً واحداً هو "مـدخل إلـى كـتاب أقليدس". وذكر له ابن النديم[5] أربعة عشر كتاباً ورسـالة. وعدد له القفطى[6] مائة وخمسـة عشر كتاباً ورسالة. بينما انفرد ابن أبى أصيبعة[7] بإيراد ثبت مطول لأعمال ثابت بن قرة يشتمل

(1) نزهة الأرواح.. ص 595.

(2) ابن العبرى، تاريخ مختصر الدول دار الرائد اللبنانى 1983، ص 265.

(3) ابن أبى صبيعة، عيون الأنباء، ص 295.

(4) طبقات الأطباء والحكماء، ص 75.

(5)الفهرست، ص 318، 384.

(6) الأخبار، ص 81 - 82.

(7) عيون الأنباء، ص 289 - 300.

علــى مائــة وسبعة وأربعين (147) مصنفاً ، وهذه المصنفات تشتمل على مؤلفاته الشخصية، وما قام بنقله من اليونانية والسريانية، وذلك فى فنون شتى مثل الطب والفلسفة والمنطق والرياضة والفلك والموسيقــى ومذهب الصابئة.

يقــول صاحب عيون الأنباء[1] عن أعضاء جماعة ثابت بن قرة : وكذلك جاءت جماعة كثيرة من ذريته ومن أهله يقاربونه فيما كان عليه من حسن التخرج والتمهر فى العلوم. ويمكن الإشارة إلى بعض هؤلاء الأعضاء فيما يأتى :

2- أبو سعيد سنان بن ثابت بن قرة (ت 331 هـ/942 م) :

ابن ثابت بن قرة، كان يلحق بأبيه فى معرفته بالعلوم واشتغاله بها وتمهره فى صناعة الطب[2]. فكان طبيباً مقدماً[3] وله قوة بالغة فى علم الهيئــة[4]. ولــه مؤلفات كثــيرة[5] ونقولات وترجمات من اليونانية

---

(1) نفس المرجع، ص 300.

(2) عيون الأنباء ص 300.

(3) الفهرست ص 421.

(4) عيون الأنباء ص 300.

(5) وهى : أ- رسالة فى تاريخ ملوك السريانيين. ب- رسالة فى الاستواء. جـ- رسالة فى سهيل. د- رسالة إلى بحكم. هـ- رسالة إلى ابن رايق. و- رسالة إلى أبى الحسن بن عيسى. ز- الرسائل السلطانيات والاخوانيات. ح- السيرة وهى فى أجزاء وتعرف بكتاب الناجى صنفه لعضد الدولة وتاج الملة، تشتمل على مفاخره ومفاخر الديلم وأنسابهم وذكر أصولهم وأسلافهم. ط- رسالة فى النجوم. ى- رسالة فى شرح مذهب الصابئيين. ك- رسالة فى قسمة أيام الجمعة على الكواكب السبعة. ل-رسالة فى الفرق بين المترسل والشاعر. م- رسالة فى أخبار آبائه وأجداده وسلفه (عيون الأنباء ص 304).

والسريانية إلى العربية. فقد نقل[1] : نواميس هرمس والسور والصلوات التى يصلى بها الصابئون. إصلاحه لكتاب فى الأصول الهندسية، وزاد فـــى هــذا الكـــتاب شيئاً كثيراً. مقالة أنفذها إلى الملك عضد الدولة فى الأشـــكال ذوات الخطـــوط المســتقيمة التـــى تقـــع فى الدائرة، وعليها استخراجه للشىء الكثير من المسائل الهندسية. اصلاحه لعبارة أبى سهل الكوهـــى فـــى جميع كتبه، بسؤال أبى سهل منه ذلك. إصلاحه وتهذيبه لشـــىء نقله من كتاب يوسف القس من السريانى إلى العربى من كتاب أرشميدس فى المثلثات.

3- عيسى بن أسيد النصرانى :

كـــــان ثابـــت يقدمـــه ويفضله. وقد نقل عيسى من السريانى إلى العربـــى بحضرة ثابت. كتاب جوابات ثابت لمسائل عيسى بن أسيد[2]. ونقـــل لـــه كـــتاب الوقفات التى فى السكون الذى بين حركتى الشريان المتضادتين[3].

---

(1) عيون الأبناء ص 304.

(2) الفهرست ص 380.

(3) عيون الانباء ص 298.

وهناك من نسل ثابت بن قرة ايضا : أبو الحسن ثابت بن سنان بن ثابت بن قرة (ت 365 /975 م) كان طبيباً محذقاً (الفهرست 421) فاضلاً يلحق بأبيه فى صناعة الطب (عيون الأنباء 304) عالماً بأصوله فكاكاً للمشكلات من الكتب. وكان يتولى تدبير المارستان ببغداد فى وقته (الأخبار 77). ولم تذكر معظم المصادر التاريخية لثابت هذا من الكتب سوى كتاب التاريخ المشهور فى الآفاق.. وهو من سنة خمس وتسعين ومائتين إلى حين وفاته. ولم تشر معظم المصادر أيضاً إلى أى جهود له فى مجال الترجمة.

ثالثا - مدرسة بختيشوع :

مـــن أهـــم العـــائلات التى قدمت إلى بغداد، ولعبت دوراً مهماً فى حركة الترجمة، وتكاد تكون هى الجماعة الوحيدة التى انفردت بالترجمة الطبـــية دون غيـــرها، ساعدها على ذلك أن جميع أفرادها كانوا أطباء مهرة.

كمـــا اختصـــت الجماعة بنوع آخر من العمل العلمى، وهو التعليم الطبى " ففى عهد أبى جعفر المنصور نعهد كتب التاريخ الطبى تذكر لنا أن جورجيس بن بختيشوع جاء إلى بغداد واتصل بالخليفة..

كمـــا أن جبـــريل بـــن بختيشوع لعب دوراً هاماً فى التعليم الطبى كذلك"[1].

ونشـــير فـــيما يلى إلى بنية (أفراد) مدرسة بختيشوع وجهودها فى حركة الترجمة.

1- جورجيس بن بختيشوع :

رئيس أطباء جنديسابور،استقدمه الخليفة المنصور إلى بغداد،وصار طبيبه الخاص إلى أن توفى فى خلافته.ونقل له كتباً كثيرة من اليونانية إلى العربية.لكن صاحب هذه الرواية[2]لم يذكر أياً من أسماء الكتب التى نقلهـــا. فى حين يذكرله بعض الكتب المؤلفة مثل[3]:رسالة إلى المأمون فـــى المطعـــم والمشـــرب.كـــتاب المـــدخل إلىصناعة المنطق.كتاب

(1) د. ماهر عبد القادر محمد، مقدمة فى تاريخ الطب العربى، ص 23.

(2) ابن أبى أصيبعة، عيون الأنباء، ص 183.

(3) نفس المصدر، ص 201.

الـسباه.رسالـــة مختصرة فى الطب. كُناشه.كتاب فىصنعة البخور،ألفه لعبد الله المأمون.وذكرله ابن النديم[1]كتاب الكُناش المعروف

2- بختيشوع بن جورجيس :

ويكنـــى أبـــا جبريل، استقدمه الخليفة المهدى من جنديسابور ليحل محـــل أبيه جورجيس، فظل فى خدمته وخدمة الهادى والرشيد[2]. وكان طبيـــباً حاذقاً. ولمّا ملك الواثق الأمر كان محمد بن عبد الملك الزيات، وابن أبى داود يعاديان بختيشوع، وكان يضرمان عليه الواثق حتى نكبه وقـــبض أملاكـــه ونفاه إلى جنديسابور. ولمّا اعتـــل الواثق بالاستسقاء وبلغ الشدة فى مرضه، أنفذ من يحضر بختيشوع، فمات الواثق قبل أن يوافى بختيشوع. ولمّا ولى المتوكل صلحت حال بختيشوع حتى بلغ فى الجلالـــة، والرفعة، وعظم المنزلة، وحسن الحال، وكثرة المال، وكمال المروءة، ومبـــارة الخليفة فى اللباس والزى والطيب والفرش والتفسح فى النفقات مبلغاً يفوق الوصف [3].

وفـــيما يتعلق بدوره فى حركة الترجمة ذكر ابن أبى أصبيعة[4] أن حنيناً بن إسحق نقل له كتباً كثيرة من كتب جالينوس إلى اللغة السريانية والعربية. وسوف نعود إلى هذا النص فى موضع لاحق.

وقـــد أسهم بختيشوع أيضاً فى حركة التعليم الطبى - كباقى أفراد

---

(1) الفهرست، ص 412.

(2) ابن جلجل، طبقات الأطباء، هامش ص 64.

(3) القفطى، الأخبار، ص 72.

(4) عيون الأنباء، ص 258-259.

الجماعة – يدلنا على ذلك أن ما ذُكر له من الكتب،كتابان تعليميان،هما: كـتاب التذكـرة،عمله لابـنه جبريل[1].كتاب فى الحجامة على طريق السؤال والجواب[2].

3- جبرائيل بن بختيشوع :

كـان فاضـلاً عالماً متقناً لصناعة الطب، جيداً فى أعمالها، حسن الدرايـة بها. يذكر إبنه عبيد الله فى كتاب له أن أبيه " جبرائيل " قصد طبيـباً مـن أطباء المقتدر وخواصه كان يعرف بترمزه، فلازمه وقرأ علـيه، وقـرأ على يوسف الواسطى الطبيب، ولازم البيمارستان والعلم والـدرس[3] فنبغ فى حياة أبيه وصار طبيباً لجعفر البرمكى، حتى قدمه إلى الخليفة الرشيد فصار طبيبه الخاص ونزل لديه منزلة ممتازة وجعله رئيسـاً للأطباء. وظل على ذلك زمن الأمين والمأمون حتى توفى فى خلافته[4]... ولجبرائيل من الكتب : كناشه الكبير الملقب بالكافى. رسالة فـى عصب العين. مقالـة فى ألم الدماغ بمشاركة فم المعدة والحجاب الفاصـل بـين آلات الغذاء وآلات التنفس المسمى ذيافرغما[5].الروضة الطبية، نشره بول سباط سنة 1927[6].

---

(1) الفهرست، ص 413.

(2) عيون الأنباء، ص 209.

(3) نفس المصدر، ص 209 - 210.

(4) ابن جلجل، الطبقات، ص 64.

(5) عيون الأنباء، ص 214.

(6) ابن جلجل، الطبقات، ص 64.

نقـــد وتقييـــم:

بعـــد هذه الجولة السريعة الموجزة التى أشارت إلى بعض أعضاء أشـــهر مـــدارس عصر الترجمة، يمكن أن نضع الصورة النهائية لهذا الموضوع فى نقاط محددة فيما يلى:

شـــهد المجـــتمع الإســـلامى إبان عصر الترجمة الرسمـــى وجود مـــدارس علمـــية أساســـها الأفراد. فلقد رأينا مدرسة حنين بن اسحق بأعضـــائها الذين يشكلون أساس تلك المدرسة (حنين – ابنه اسحق – حبيش بن الأعسم ... وغيرهم). ومدرسة ثابت بن قرة بأعضائها (ثابت – ابـــنه ســـنان – عيسى بن أسيد النصرانى). ومدرسة أسرة بختيشوع بأعضـــائها (جورجيس – بختيشوع – جبرائيل). وقد رأينا كيف لعبت تلك المدارس العلمية دوراً بارزاً وملموساً فى نقل كثير من علوم الأمم الآخرى إلى العالم الإسلامى

إن أهمـــية هـــذه المدارس إنما تقاس أو تحدد بمقدار الناتج العلمى لعمـــل المدرسة ككل، وأثر ذلك على الأجيال العلمية اللاحقة. وأعمال مـــدارس التـــرجمة التى تناولناها إنما تمثل النصيب الأكبر من حركة الترجمة ككل، وذلك بفضل العمل الجماعى الذى يأتى انتاجه دائماً أكبر بكثير من انتاج الجهود الفردية.

وفـــى البنية الداخليـــة لكل مدرسة نجد – بالإضافة إلى سيادة مبدأ الـــتعاون بـــن الأفراد – إن أهم وأخطر الأعضاء هو رئيس المدرسة، وذلـــك إنما يرجع إلى مسئوليته عن المدرسة كلها، فيقوم – فضلاً عما كلـــف بـــه نفسه من ترجمة وتأليف – بالإشراف والتوجيه، ومراجعة

أعمال أفراد المدرسة. فحنين بن اسحق مثلا الذى ترجم لجالينوس وحده ما يقرب من اثنين وتسعين مصنفاً باللغتين السريانية والعربية، وخمسة عشر كتاباً لابقراط بتفسير جالينوس، فضلاً عن مؤلفاته الشخصية والتى تبلغ مائه مؤلف تبعاً لصاحب العيون[1] تبحث فى فروع المعرفة المختلفة وتدور فى الأغلب حول الطب، والفلسفة، والمنطق، والتاريخ،والديانات بوجه عام. فهذا الكم الضخم من الأعمال - مع الأخذ فى الاعتبار مبالغة ابن أبى اصيبعة - لم يمنع حنين بن اسحق كرئيس لمدرسته من مباشرة أعمال أعضاء المدرسة، بل ومراجعة وإصلاح بعضها. فقد أصلح لابنه اسحق ترجمة اصطفن بن بسيل لكتاب علل النفس (لجالينوس)، وأصلح ترجمة حبيش لكتاب منافع الأعضاء (لجالينوس) لإسقاط حبيش سبع عشرة مقالة من الكتاب، وأصلح أيضاً كتاب حيلة البرؤ الذى نقله حبيش بأكمله.

ومن الجدير بالاعتبار أن بعض المدارس قد ضمت أعضاءاً من جماعات آخرى، أو أفراداً لاينتمون إلى مدارس بالمعنى الواسع لمفهوم المدرسة. ومن ذلك أن رئيس "مدرسة حنين بن اسحق" وهو حنين قد تعلم على، وأشتغل مع يوحنا بن ماسويه (ت 243هـ/857 م) وكان الأخير قد طرد حنيناً فى بداية الأمر من مجلسه زاعماً أنه لايصلح للعلم. ويذكر صاحب العيون[2] أنه بعد اختفاء حنين عن يوحنا بن ماسويه لمدة عامين لم يسمع فيهما الثانى أى شىء عن الأول، حدث أن

---

(1) انظر ثبت هذه المؤلفات فى ابن ابى اصبيعة، ص 255 وبعدها.

(2) عيون الأنباء، ص 259.

وقـــع فى يد يوحنا بعض أعمال حنين المترجمة التى ترجمها وهو فى صحبة جبرائيل بن بختيشوع، فما أن رآها يوحنا حتى كثر تعجبه وقال لحاملهـــا (وهو يوسف بن إبراهيم) : أترى المسيح أوحى فى دهرنا هذا إلى أحد؟ فقال يوسف : ما أوحى فى هذا الدهر ولا فى غيره إلى أحد، ولاكـــان المســـيح إلا أحد من يوحَى إليه. وأستطرد يوسف قائلا : هذا إخـــراج حنين بن اسحق الذى طردته من منزلك. فحلف بأن ما قاله له محـــال. ثم صدق القول بعد ذلك وأفضل عليه أفضالاً كثيرة. . فأشتغل علـــيه حنـــين بصناعة الطب، ونقل له كتباً كثيرة وخصوصاً من كتب جالينوس، بعضها إلى اللغة السريانية، وبعضها إلى العربية.

وهنا نجد حنين بن اسحق قد طبق مبدءاً من أهم المبادىء التى تقوم بين الأفراد والجماعات والمدارس، وهو مبدأ التنافس " Competiton " حيث جمع بينه وبين يوحنا بن ماسويه طبيعة مجتمعية واحدة، وإطار ثقافـــى وأيديولوجى واحد، وهذه الأمور من أبرز المستويات التى تعمل علـــى تفسير السلوك التنافسى[1]. كما يقترب حنين هنا من مفهوم الجيل الثورى الذى نادى به توماس كون[2] فى القرن العشرين.

وكذلك تعلـــم رئيس المدرسة الثانية " ثابت بن قرة " على محمد بن موســـى بـــن شاكر[3]، ثم تكونت مدرسته من أعضائها المذكورين. أما

---

(1) راجع عبد الله عيد الرحمن، علم الاجتماع، النشأة والتطور، دار المعرفة الجامعية 1999، ص 211.

(2) د. ماهر عبد القادر محمد، تركيب المجتمعات العلمية،بحث ألقى فى ندوة عاطف غيث العلمية كلية الآداب26 - 28 - 1990، ص 14.

(3) انظر الفصل الخاص بجماعة بنى موسى من هذا البحث.

مدرســـة أسرة بختيشوع، فقد سبق أن ذكرنا أن حنيناً بن أسحق قد تعلم علـــى أحد أفرادها البارزين وهو بختيشوع ونقل له كتباً كثيرة من كتب جالينوس إلى اللغة السريانية والعربية.

ومثل هذه الملاحظات التى وقفنا عليها فى تناولنا لمدارس الترجمة إن دلـــت علـــى شيء، فإنما تدل على مدى التواصل العلمى بين أفراد المـــدارس العلمـــية المخـــتلفة، وهذه حقيقة علمية ينبغى أن تؤخذ فى الاعتبار عند الحديث عن النهضة العلمية التى شهدها المجتمع الإسلامى فى القرنين الثالث والرابع للهجرة.

وبالبحث عن الهدف المشترك الذى يسعى الأعضاء إلى تحقيقه من خـــلال انـــتمائهم إلـــى المدارس العلمية، وجدنا أن معظم أعضاء هذه المـــدارس قـــد أنتموا إليها رغبة فى العلم الذى خلع على أهله فى ذلك العصر إجلالاً وتوقيراً من العامة فضلاً عن الخاصة. وقد عُرف معظم خلفـــاء بنى العباسى – لاسيما المأمون – بحبهم للعلم وأهله، وتقريبهم للعلمـــاء هـــؤلاء الذين رغبوا – إلى جانب شغفهم بالعلم – فى عطايا الخلفـــاء والوزراء وهباتهم. وقد روى أن المأمون كان يعطى حنين بن اسحق وزن ما يترجمه ذهباً. وقد بلغ ما حصله بختيشوع بن جورجيس من وراء الاشتغال بالعلم حداً إلى درجة مباراة الخليفة فى اللباس والزى والطـــيب والفُـــرش والتفسح فى النفقات مبلغاً يفوق الوصف. وها هو الخلـــيفة " المعتضـــد " يصرخ بخطئه حين وضع يده فى يد "ثابت بن قـــرة"، وعلـــل ذلك بقوله : " إن العلم يعلو ولايُعلى عليه ". فأى تبجيل وتوقير ورفعة منزلة للعلماء أكثر من ذلك؟!

أمـــا عـــن نمـــط عضوية الأفراد داخل المدرسة، فلم نجد أياً من النصـــوص التـــى تشـــير إلـــى أن أحد الأعضاء قد انتمى إجباريا إلى مدرســـته، بل على العكس وجدنا أن نمط العضوية كان نابعاً من رغبة الأعضاء فى الإنتماء إلى المدرسة. وقد ساد بين أعضاء المدارس نظم مـــن العلاقـــات قائمة على التعاون والمحبة تربطهم بعضهم ببعض من أجل تحقيق أهداف المدرسة ككل.

وإذا كانـــت الظـــروف المجتمعـــية قد ساعدت على ازدهار معظم المـــدارس العلمـــية، فإنها نفسها كانت بمثابة معوقات أثرت فى نشاط بعـــض المـــدارس فـــى فترات معينة. ففى الوقت الذى نجد فيه الخليفة المأمـــون يشـــجع العلماء ويقربهم من بلاطه، نجد المتوكل يتعمد إهانة بعـــض العلمـــاء ويعمل على إذلالهم. وقد حدث ذلك مع رئيس مدرسة التـــرجمة الأولى "حنين بن اسحق " الذى نال إذلال المتوكل له بحبسه وضربه ومنعه من مزاولة نشاطه العلمى، وكان ذلك بسبب مكيدة دبرها له الحاسدون والجاحدون عليه من أعدائه. يقول حنين : " إنه لحقنى من أعدائـــى ومضـــطهدىّ الكافرين بنعمتى الجاحدين لحقى، الظالمين لى، المعـــتدين علىّ من المحن والمصائب والشرور ما منعنى مـــن النـــوم وأسهـــر عينى، وأشغلنـــى عن مهماتى"[1].

ومـــع أن بختيشـــوع بـــن جورجيس قد بلغ منزلة رفيعة فى عهد المـــتوكل، إلا أنه قد نال سخط وغضب هذا الخليفة، فقبض عليه ونفاه

---

(1) أنظر تفاصيل محنة حنين ونكبته فى ابن أبى أصيبعة، عيون الأنباء، ص 263 وبعدها.

إلى صحراء البحرين[1].

ومما لاشك فيه أن مثل هذه الحوادث والنكبات من أشد المؤثرات السيئية التي تُثَّبطُ همة العالم، الأمر الذى ينعكس على نشاطه العلمى بالإجمال. ولكن لحسن الحظ أن النكبات والعثرات التى تعرضت لها بعض المدارس العلمية لم تستمر طويلاً، وعاد العلماء المنكوبين إلى مزاولة نشاطهم العلمى.

وإذا كان من أخص خصائص العلماء تميزهم بصفات وشيم متعارف عليها على مر العصور، فإن مدرسة حنين بن اسحق قد تمسكت بالمبادىء والتقاليد العلمية النبيلة. فها هو رئيس المدرسة يقوم بالتضحية بحياته على أن يركّب دواءً يقتل به إنسان حتى ولو كان عدو له[2].

---

(1) راجع، تاريخ الطبرى 327/5.

(2) يذكر ابن العبرى أن المأمون قال لحنين : أريد أن تصف لى دواء يقتل عدواً نريد قتله، وليس يمكن إشهار هذا ونريده سرًا.قال حنين: ما تعلمت غير الأدوية النافعة، ولا علمت أن أمير المؤمنين يطلب منى غيرها، فان أحب أن أمضى وأتعلم فعلت : فقال هذا شيء يطول بنا. ثم رغّبهُ وهددهُ وحبسهُ فى بعض القلاع سنة، ثم أحضره وأعاد عليه القول، وأحضر سيفاً ونطعاً. فقال حنين : قد قلت لأمير المؤمنين ما فيه الكفاية. قال الخليفة: فاننى أقتلك.قال حنين: لى رب يأخذ لى حقى غداً فى الموقف الأعظم. فتبسم المأمون وقال له: طب نفسا فإننا أردنا أمتحانك والطمأنينة إليك.فقبل حنين الأرض وشكر له. فقال الخليفة :ما الذى منعك من الإجابة مع ما رأيتهُ من صد من الأمر منّا فى الحالين.قال حنين : شيئان هما، الدين والصناعة. أما الدين فانه يأمرنا باصطناع الجميل مع أعدائنا، فكيف ظنك بالأصدقاء. وأما الصناعة فإنها موضوعة لنفع أبناءالجنس ومقصورة على معالجتهم، ومع هذا فقد جُعل فى رقاب الأطباء عهد مؤكد بإيمان مغلظة=

كذلك ذكر ابن ابى اصبيعة[1] أن جنس جورجس وولده كانوا أجمل أهل زمانهم بما خصهم الله به من شرف النفوس، ونبل الهمم، ومن البر والمعروف والأفضال والصدقات، وتفقد المرضى من الفقراء والمساكين، والأخذ بأيدى المنكوبين على ما يتجاوز الصفة والشرح.

ومن كل ما سبق ننتهى إلى أن مدارس الترجمة التى شهدها المجتمع العلمى الإسلامي إبان نهضته العلمية، كانت بمثابة جسر عبور المسلمين إلى علوم ومعارف الآخر، الأمر الذى ساعد على التطور والإبداع فى بنيّة العلوم العربية الإسلامية فيما بعد .

-أن لايعطوا دواءً قتالاً لأحد. فقال الخليفة: إنهما شرعان جليلان (تاريخ مختصر الدول ص 251 - 252.

(1) عيون الأنباء..، ص 198.

الفصل الثاني

بيت الحكمة لِحمة تواصل بين المسلمين وعلوم الآخر

تكاد تتفق معظم الكتابات القديمة والحديثة على أن المأمون هو الذى أنشأ "بيت الحكمة" فى بغداد. لكن هناك بعض الكتابات والآراء التى ترجح أن الذى خطط ووضع أساس تلك الدار هو هارون الرشيد، ثم اتسعت بعد ذلك فى عهد المأمون. وكلا الرأيين صواب لأن وضع الأساس غير الاكتمال. وكلتا المرحلتين يكملان بعضهما بعضا، فلا نضج بلا تكوين، كما لاشباب بلا طفولة. إذن فنحن نزعم مقدما أنّ الرشيد هو الذى بدأ إنشاء بيت الحكمة، إذن علينا أن نبحث عن المبررات الدالة على وجود"دار الحكمة"فى زمن الرشيد. ثم نحاول التعرف على الخطوات التى قام بها المأمون لإخراج بيت الحكمة على الصورة التى عرف بها فى التاريخ. وكذلك أنواع النشاطات العلمية التى وجدت فى بيت الحكمة، والأسس التى قامت عليها مثل هذه النشاطات. وأخيراً نبحث عن أثر بيت الحكمة فى إيجاد نماذج مماثلة فى الأقطار الإسلامية المختلفة وأثر كل ذلك على التواصل بين المسلمين، والآخر فى المجال العلمى.

مدخل :-

من الغريب أن بيت الحكمة محوط بغموض شديد، لم يعثر الباحثون عنه إلا على نتف قليلة، فهل كان مكتبة فقط، أو مكتبة، ومعهداً، ومرصداً؟ وأين كان مكانه؟ وهل أنشأه الرشيد أم المأمون؟ وما نظامه وماذا يقوم به من أعمال؟ كل هذه الأسئلة ونحوها من العسير الإجابة عنها، ولم يصل إلى أيدينا ما نستطيع أن نتخذ منه جوابا شافياً. أما الاسم، فأحياناً يستعمل العلماء اســم بيت الحكمة،كابن النديم والقفطى، وأحيانا خزانة الحكمة كياقوت، فالخزانة كلمة معروفة وهى اسم الموضع الذى يخزن فيه الشىء، وفى القرآن الكريم : "**وما من شىء الا عنّدنا خزائنه..**"[1] "**ولا أقول لكم عنّدى خزائن الله.**"[2] فاستعملوه للدلالة على المكان الذى حفظت فيه الكتب. وأما البيت فاستعملوه فى الدار وأطلقوه على حوانيت التجار، والمواضع المباحة التى تباع فيها الأشياء، ويبيح أهلها دخولها، وقد أطلقوا فى هذا العصر بيت المال على المكان الذى يحفظ فيه مال الدولة، فلا يبعد أن يكونوا أطلقوا كذلك "بيت الحكمة" على المكان الذى حفظت فيه الكتب. وأما كلمة"الحكمة"فقد استعملوها فيما يرادف"فلسفة". فالظاهر أنهم أطلقوا خزانة الحكمة وبيت الحكمة على مكان المجموعة من هذه الكتب، لأن كلها أو أكثرها ليست من الكتب الدينية، بل من الكتب التى عنى بنقلها عن الأمم الأخرى، وأكثر هذه الكتب فلسفة أو حكمة، وإن كان فيها شىء من التحف والآثار، فابن النديم يذكر أنه نقل من خزانة المأمون الخط الحبشى[3].

---

(1)الحجر 21 .

(2) هود 31 .

(3) أحمد أمين ، ضحى الاسلام ، 61/2، 63-64 .

بيت الحكمة من الرشيد إلى المأمون :

سبقت الإشارة إلى أن حركة الترجمة من اللغات الأخرى الى العربية قد زدات فى عهد الرشيد عن الفترة التى ابتدأت فيها بواكيرها الأولى على يد خالد بن يزيــد. وكان الرشيد أكثر إقبالاً على الحركة العلمية من المنصور، حيث"بلغت بغداد فى عهده درجة لم تصل إليها من قبل، فأصبحت مركز التجارة وكعبة رجال العلم والأدب"[1]. وهارون الرشيد نفسه كان من أفاضل الخلفاء وفصحائهم علمائهم،"يحب الشعر والشعراء، ويميل إلى أهل الأدب والفقه، ويكره المرآء فى الدين"[2]. وكان بلاطه يزدان دائماً بمجالس العلم التى كثيرا ما كان يشترك فى فاعليتها، ففى المجلس الذى عقد بين الكسائىّ والمفضّل بحضرته، بادر الرشيد بافتتاح المجلس وسأل المفضل : كم اسم فى سيكفيكهم الله؟[3]. وقد سجل لنا الزجاجى فى كتابه "مجالس لعلماء "كثيراً من المجالس العلمية، ومجالس المناظرات التى عقدت بحضرة الرّشيد،ومنها : مجلس سيبويه مع الكسائى[4]، ومجلس الكسائى مع

---

(1) حســن إبــراهيم حسن ، تاريخ الإسلام السياسى والدينى والثقافى والاجتماعى ، دار الجيل بيروت ، ومكتبة النهضة المصرية ، ط الرابعة عشر 1996 ، جــ2، 45 .

(2) الطبرى 5 /16 .

(3) الزجاجــى، أبــو القاسم عبد الرحمن بن إسحاق، مجالس العلماء، تحقيق عبد السلام هــارون، مكتــبة الخانجــى بالقاهرة، دار الرفاعى بالرياض ، الطبعة الثانية 1403هــ، ص30

(4) الزجاجى ، ص9 .

الأصمعى [1]،ومجلس أبى محمد الزيدى مع الكسائى[2]،ومجلس أبى يوسف صاحب أبى حنيفة مع على بن حمزة [3].

وفى تعبير دقيق جامع يصف الجو العلمى الذى امتاز به بلاط هارون الرشيد يقول إبن طباطبا إنه"لن يجتمع على باب خليفة من العلماء والشعراء والفقهاء والقراء والقضاة والكتاب.. ما اجتمع على باب الرشيد"[4].

أما بالنسبة لحركة الترجمة، فإننا نرجح أن معظم التراجمة كانوا يقومون بأعمالهم فى منازلهم، بخلاف الفقهاء وعلماء الدين الذين وجدوا فى المساجد دوراً للعلم إلى جانب دورهم الحقيقية أيضا. ومع اقتصار طبيعة الدراسة فى المساجد فى تلك الفترة على علوم الدين وعلوم اللغـــة، فإنـــه يصعب أن نجد أحـــد التراجمة السريان يقوم بنقل المنطـــق الأرسطى مثلا وهو يستند إلى اسطوانة من اسطوانات المسجد، ومجاور لاسطوانة أخرى تشهد محاضرة فى الفقه الحنبلى مثلا!

إذن قام التراجمة بأعمال الترجمة فى دورهم، أو على أقل تقدير فى أماكن خاصة بهم كأن تكون زاوية فى قصر الخليفة، أو أحد الوزراء، أو الأمراء. ومن هنا شرع الرشيد فى إنشاء"دار لحكمة"

(1) الزجاجى ، ص35 .

(2) الزجاجى ، ص 235 .

(3) الزجاجى ، ص 259 .

(4) ابـــن طباطـــبا ، الفخرى ، ص 177 - 178 نقلا عن حسن ابراهيم حسن ، تاريخ الاسلام .. ص 53 .

لتكون أول دار عامة تجمع شتات العلماء، وتجرى عليهم الأرزاق.

ومن الإشارات الدالة على وجود "دار الحكمة" فى عهد الرشيد، ما ذكره ابن النديم فى أثناء ترجمته لأبى سهل الفضل بن نوبخت، حيث قال: "فارسى الأصل.. وكان فى خزانة الحكمة لهارون الرشيد. ولهذا الرجل نقل من الفارسى إلى العربى ومُعَوّله فى علمه على كتب الفرس"[1]. وفى موضع آخر من الفهرست يشير ابن النديم الى بيت الحكمة الرشيدى، ثم المأمونى، وذلك فى حديثه عن علان الشعوبى والذى قال فيه: "أصله من الفرس وكان راوية عارفاً بالأنساب والمثالب والمنافرات، منقطعاً إلى البرامكة، وينسخ فى بيت الحكمة للرشيد والمأمون والبرامكة"[2].

إن مثل هذه الإشارات - بالإضافة إلى اهتمام الرشيد بالعلم وحب العلماء - إنما تدلنا بوجه من الوجوه على أن بيت الحكمة وجد فى عهد هارون الرشيد ككيان علمى قائم بالفعل[3] تجرى فيه بعض الأنشطة العلمية المختلفة لاسيما النسخ والترجمة.

أما عن مكونات "بيت الحكمة" كبناء، فإن أصحاب مرجع متخصص فى تاريخ العراق بصفة عامة، وتاريخ بغداد بصفة خاصة يذهبون إلى أن بيت الحكمة فى عهد الرشيد قد تكوّن من بناية كبيرة فيها عدد من القاعات والحجرات الواسعة موزعة فى أقسام الدار، وتضم مجموعة

---

(1) ابن النديم ، الفهرست ، ص 382 .
(2) ابن النديم ، الفهرست ، ص 153 - 154 .
(3) D. E.T. J . Sourdel., La Civilisation Del, Islam Classique. Paris. 1950, P. 52.

من خزائــن الكتب، فــي كل خزانة مجموعة من الأسفار العلمية الخاصـــة بعلم من العلوم، ورتب الرشيد فيه عـــدداً من المترجميـــن ومن يعاونهـــم من النسّاخ والخُزّان، والمجلدين، والوراقين، فكان من المترجمين فيه أبو سهل الفضل بن نوبخت الذى عنى بالنقل من الفارسية [1]. ومن النّساخ علّان الشعوبى[2]. وفى عصر المأمون اكتمل البناء واتسعت الدار نظراً للشغف العلمي والاتجاه العقلى الذى عرف به المأمون. ولذلك نراه يبذل كل ما فى وسعه لاقتناء نفائس الكتب المعروفة وقتئذ. ومن ذلك أنه كان بينه وبين ملك الروم مراسلات، فكتب إليه يسأله الإذن فى إنفاذ ما يختار من العلوم القديمة المخزونة

---

(1) صالح أحمد العلى ، وآخرون ، العراق فى التاريخ ، طبعة بغداد 1983 ص 475 .

(2) تذكــر بعض المراجع القديمة والحديثة خطأ أن يوحنا بن ماسوية تولى ترجمة الكتب الطبيـــة القديمـــة التى جلبت من أنقرة وعمورية وسائر بلاد الروم لهارون الرشيد،وذلك استناداً إلى ما انفرد به ابن جلجل عن سائر كتب التراجم ، حيث قال فى ترجمة يوحنا بن ماســويه :"مســيحى المذهب،سريانى،قلده الرشيد ترجمة الكتب القديمة الطبية مما وجــد بأنقرة وعمورية وبلاد الروم حين سباها المسلمون" (طبقات الأطباء والحكماء ، ص65). والحقــيقة أن يوحـــنا بـــن ماســـوية دخل بغداد فى زمن المأمون وصار طبيبا له وليس للرشيد،والمأمون هو الذى قلده أمانة الترجمة . كما أن فتح أنقرة وعمورية كان فى زمن المعتصـــم بالله سنة 223 هـــ،ولم يكن فى عصر الرشيد كما ذكر ابن جلجل (د.ماهر عبد القادرمحمد،حنين بن اسحق،العصر الذهبى للترجمة،ص42) . وقد تناقلت بعض المراجع القديمة والحديثة خطا ابن جلجل هذا ، ومنها : عيون الأنباء لابن أبى اصيبعة ص 246 ، تـــاريخ مختصـــر الـــدول لابـــن العبرى ص227، ضحى الأسلام لأحمد أمين 2/ 62 ، العـــراق فى التاريخ لصـــالح العلى وآخـــرين ص 476، الصلة بين علم الكلام والفلسفة لعباس سليمان ص 24 .

المدخرة ببلد الروم، فأجاب إلى ذلك بعد امتناع، فأخرج المأمون لذلك جماعة منهم الحجاج بن مطر، وابن البطريــق، وسلما صاحب"بيت الحكمة"وغيرهــم، فأخذوا مما وجــدوا ما اختاروا، فلما حملوه إليه أمرهم بنقله، فنُقل. وقد قيل إن يوحنا بن ماسويه ممن نفذ إلى بلاد الــروم [1].

ويستنتج من هذا أن المأمون أرسل بعثة إلى القسطنطينية لإحضار الكتب اليونانية من طبية وفلسفية، وأنه كان من بين أفراد البعثة صاحب بيت الحكمة، وهو سُلْمْ- ومعروف أنه كان فى القسطنطينية مكتبة كبيرة أُنشئت سنة 336 م، وعنى بعض الملوك بتوسيعها حتى بلغ ما فيهــا نحو مائه ألف مجلد، وأحرق بعضهــم بعض ما فيها من الكتب الدينية انتصــاراً لمذهبــه الدينى، ولكنها جددت بعده، واتسع نطاقها فكانت فى عصر المأمون زاخرة بالكتب-، كما يستنتج أن سلما وسهل بن هارون كانا مشرفين على الخزانة، إما متعاصران، ولكل دائرة اختصاص، أو متعاقبان. ويظهر أيضا أن"بيت الحكمة"كان مجموعة خزائن، كل مجموعة من الكتب خزانة،وأن سهل بن هارون كان مشرفا على القسم الذى أحضرته بعثة القسطنطينية. كــذلك يغلب علىّ الظن أن كتب الرشيد قد أفردت فى خزانة، وكتب المأمون قد أفردت فى أخرى، فابن النديم يستعمل أحيانا خزانة المأمون وأحيانا أخرى خزانة الرشــيد [2].

---

(1) الفهرست 339 .

(2) ضحى الإسلام 63/2 .

- أوجه النشاط العلمى فى بيت الحكمة :

وعلى كلٍ فإن"بيت الحكمة"يعتبر أول مكتبة عامة ذات شأن فى العالم الإسلامى، ولعله أول جمعية إسلامية يجتمع فيها العلماء للبحث والدرس، فكان بذلك مركزاً علمياً شمل علوم الطب والفلسفة والحكمة وغيرها[1]. وليس من المغالاة فى شيء أن نقول إن هذه المؤسسة قد لعبت دوراً هاماً فى نقل تراث الحضارات القديمة إلى العالم الإسلامى، فقد قامت هذه المؤسسة التى ضمت علماء من المسيحيين، واليهود، والمسلمين على الاهتمام"بالمعارف الأجنبية"من علوم وفلسفة اليونان، ومؤلفات جالينوس، وهيبوقراطيس، وأفلاطون، وأرسطو، والشارحيين من أمثال الإسكندر الأفروديسى، وثيمستيس، ويوحنا الفيلوبونى[2] (يحيى النحوى). وفى"تاريخ كمبردج للإسلام"فى الجزء الـذى تناول المجتمع الإسلامـى والحضارة، والذى نشره الأساتذه هولت، لامبتون، برنراد لويس، نجد التأكيد على أن بيت الحكمة لعب دوراً هاماً فى نقل العلوم القديمة إلى العالم الاسلامى[3].

لكن ثمة تساؤل هام يطرح نفسه هنا، مؤداه : ما الأقسام التى احتواها بيت الحكمة؟ ولعل أهمية هذا التساؤل تأتى من اختلاف الآراء حول الإجابة عليه.

---

(1) د .عبد الحليم منتصر ، مرجع سابق ، ص 59 .

(2) حـيدر بامات، اسهام المسلمين فى الحضارة الانسانية ، ترجمة د .ماهر عبد القادر محمد، دار المعرفة الجامعية (د . ت) ، ص 78- 79.

(3) The Cambridge History Of Islam, OP . Cit , p .748 .

ويمكن لنا أن نقدم تصورا لأقسام بيت الحكمة بناء على ما توافر لنا من نصوص. فمن المؤكد أنه ضم إلى جانب المكتبة أو خزانة الكتب الكبيرة، قسماً خاصاً للترجمة. ولكن هذا التأكيد لانستطيع أن نعممه بالطبع على بقية أقسام بيت الحكمة المزعومة، فقد زعم بعض الباحثين [1] أن بيت الحكمة اشتمل إلى جانب المكتبة وقسم الترجمة على قاعات للقراءة مزودة بطنافس من الحرير يجلس عليها القراء، وقاعات كبيرة للمحاضرات، والمناظرات أشبه بقاعات المحاضرات في مكتباتنا الحديثة. والواقع أن معظم المصادر والمراجع التراثية التى تناولت بيت الحكمة لم تشر من قريب، أو بعيد إلى مثل هذه الأقسام، فلم يكن بيت الحكمة جامعة كبيرة يتصل بها مكتبة ومرصد فلكى كما بالغ البعض فى الزعم بأن المأمون قد بناه فى "بيت الحكمة". فليس هناك أيضا من النصوص ما يشير صراحة إلى ذلك. كما أن الحالة العلمية فى عصر المأمون قد اقتصرت فى مجملها على الترجمة والنقل، ولم يكن معظم علماء المسلمين قد وصلوا إلى مرحلة النضج والابتكار إلى الدرجة التى تمكنهم من تخطيط وبناء مرصد فلكى. حتى إن الخوارزمى الرياضى والفلكى المشهور، والذى"كان منقطعاً إلى خزانة الحكمة للمأمون"[2] لم يشر على الأخير ببناء مرصد فلكى فى الخزانة،حيث انصبت معظم بحوثه فيها على الحساب والهندسة.وسوف

---

(1) د.خالد الحديدى،من بيت الحكمة فى بغداد إلى زاوية القصبى بطنطا ، دار الوسطانية للنشر، القاهرة (د.ت)، ص 28

(2) الفهرست 383

يأتى تفصيل ذلك فى موضع لاحق من البحث.

والنتيجـــة التى نخلص إليها من هذه المناقشة أنه كلما قلت النصوص الخاصة بموضوع ما، كثر اختلاف الآراء حول هذا الموضوع. وبناء على ذلك يأتى تصورنا الخاص لبيت الحكمة فيما يلى:

الغالب- بناء على النصوص التى بين أيدينا- أن بيت الحكمة كان مكتبة ملحقة بقصر الخليفة وليست مكاناً خارجياً، اذ لم ينقل إلينا فى تخطيط بغداد خبر عن بناء خاص للمكتبة، وقد اعتاد الخلفاء أن يفعلوا هذا فى قصورهم، فكان فى قصر قرطبة مكتبة، وفى قصر الخليفة الفاطمى العزيز بالله مكتبة[1]. ولعل مثل هذه المكتبات قد اتخذت نموذج مكتبة بيت الحكمة مثالا يحتذى به نظراً لما حظيت به من شهرة علمية واسعة بين أرجاء العالم الإسلامى.

وقد انقسم "بيت الحكمة" إلى قسمين اثنين فقط، قسم المكتبة، وقسم الترجمة. ونستطيع أن نؤكد كلامنا هذا من الوقوف على الأعمال العلمية التى شهدها بيت الحكمة بقسميه فيما يلى :

أما القسم الأول، أى المكتبة أو "خزانة الكتب" فإن القلقشندى يعتبرها من أعظم ثلاث خزائن للكتب فى الإسلام. والثانية هى خزانة الفاطميين بمصر، وكانت من أعظم الخزائن، وأكثرها جمعاً للكتب النفيسة من جميع العلوم.. والثالثة هى خزانة خلفاء بنى أمية بالأندلس، وكانت من أجل خزائن الكتب أيضا.

ولقد قام على أمر مكتبة "بيت الحكمة" مجموعة من الأفراد يشغلون

(1)ضحى الاسلام 64/2 .

وظائف معينة، وهم : الخازن، أو أمين المكتبة- التراجمة- النسّاخ والمجلدون- المناولون. كان الخازن يشرف على الناحية الإدارية فهو يمد المكتبة بالكتب الجديدة، ويلاحظ دقة الفهارس، وحسن تنظيمها وشمولها، وييسر للعاملين عملهم ما استطاع إلى ذلك سبيلا. وعليه المحافظة على الكتب من الضياع، والضن بها على من ليس أهلا لها. ولقد أدرك المسلمون فى العصور الوسطى أن وظيفة الخازن ليست عملاً إداريا فحسب، إنما هى عمل علمى قبل كل شيء وعلى هذا فقد أُختير لهذه الوظيفة جماعة من أساطين العلماء ومشاهير الأدباء[1] مثل: سهل بن هارون، وسعيد بن هارون، وسلم صاحب بيت الحكمة. فالأول كان حكيماً فصيحاً، شاعرا متحققا بخدمة المأمون، وصاحب خزانة الحكمة، وله من الكتب عدة، منها : كتاب ديوان الرسائل، كتاب ثعلة وعفرا على مثال كليلة ودمنة، كتاب النمر والثعلب، كتاب تدبير الملك والسياسة[2].وشارك الثانى سهل بن هارون فى بيت الحكمة،وكان بليغاً فصيحاً مترسلا،وحكى عنه الجاحظ،وله من الكتب،كتاب الحكمة ومنافعها، وله رسائل مجموعة[3]. وكان سلم مع سهل بن هارون أيضا فى بيت الحكمة، وله نقول من الفارسى إلى العربى[4].

وكانت مكتبة بيت الحكمة لاتحوى كتباً عربية فقط، ولكنها تحتوى

---

(1)راجع د. أحمد شلبى ، دراسات فى الحضارة الإسلامية ، الجزء الرابع ، تاريخ التربية الإسلامية ، مكتبة النهضة المصرية 1966 ، ص159 .

(2) الفهرست 174 .

(3) الفهرست 174 .

(4) الفهرست 174 .

على كتب باليونانية، وكتب بالسريانية، وكتب باللاتينية، وكتب ترجمها المترجمون إضافة إلى كل الأصول التى كان المأمون يستحضرها من الروم[1]. ومع ضخامة عدد الكتب التى احتوتها المكتبة، إلا أن المسلمين لم يعرفوا الطريقة الحديثة فى وضع الكتب على الأرفف، بل كانوا يضعونها مستلقية الواحد فوق الآخر ذوات القطع الصغير فوق ذوات القطع الكبير...وهكذا. وقد ترتب على تنظيم الكتب بهذه الطريقة شيء آخر هو أن عنوان الكتاب واسم مؤلفه لم يكتبا على ظهر الكتاب كما هو متبع فى العهد الحاضر، بل كان المعروف أن يكتب على أطراف الصفحات مجتمعة من أسفل وتجعل رؤوس الأحرف تجاه بدء الكتاب، فإذا وضعت الكتب بعضها فوق بعض، جعل الجانب الذى عليه الكتاب فى الجهة الخارجية للرف ليواجه الشخص الذى يبحث عن كتاب معين فيسهل عليه فى هذه الحالة أن يعثر على الكتاب الذى يريده. أما الكتب الثمينة أو غير المجلدة فقد كان كل منها يحفظ غالباً فى صندوق مصنوع من الورق المقوى فى الغالب وعلى قدر حجم الكتاب، ويكتب العنوان واسم المؤلف فى هذه الحال على جانب الصندوق بدلا من أطراف الورق. وفى دار الكتب المصرية بالقاهرة مجموعة كبيرة منحدرة من تلك العصور كُتِبَ العنوان وأسم المؤلف على أطراف أوراقها أو على جوانب صناديقها[2].

أما التراجمة، فكانت أعمالهم فى النقل من اللغات الأخرى إلى

---

(1) د .خالد الحديدى ، مرجع سابق ، ص 27 .

(2) راجع أحمد شلبى ، مرجع سابق ص 149 -150 .

العربية من أهم الأعمال على الإطلاق فى بيت الحكمة. وقد سبق الحديث عن ذلك[1]. ومن مفاخر المسلمين أنهم أدركــوا فى العصور الوسطى ضرورة أن يكون بالمكتبة قسم للطبع والنشر، ولم تكن وسائل الطبع الحديثة قد وجدت بعد بطبيعة الحال، فعينوا بالمكتبات نسّاخاً عرفوا بالدقة والاتقان وجودة الخط..وكان على الناسخ أن يلحظ الدقة والاتقان فى عمله، بحيث لاتدعوه الرغبة فى سرعة الإنجاز أن يحذف فى أثناء الكتابة شيئا أو أن يسهوعنه، وعليه أن يتتبع تعليمات مستأجره بملاحظة عدد الأوراق،ونظام الكتابة،وعدد الأسطر فى كل صفحة، ولون الحبر وغير ذلك [2].

ومع ذلك فقد وصل إلينا كثير من كتب التراث المخطوطة قلما تخلو من أخطـــاء النسّاخ، ويعرف ذلك جيداً محققوا النصوص المخطوطة. وكان من أشهر نسّاخ بيت الحكمة "علان الشعوبى" الذى كان ينســخ للرشيد والمأمــون على رأى صاحب الفهرست[3]. وقد اقترنت مهنة النسخ بعملية أخرى هى التجليد الذى بدأ عند المسلمين بسيطاً، ولكنه تطور بسرعة عجيبة حتى أصبح فناً فيه دقة وجمال [4]. ومن مجلّدى هذا العصر نذكر ابن أبى حريش الذى كان يجلد فى خزانة الحكمة للمأمون [5].

---

(1) أنظر الفصل الخاص بحركة الترجمة من هذا البحث .

(2) د. أحمد شلبى ، مرجع سابق ، ص 164 -165 .

(3) الفهرست 154 .

(4) د. أحمد شلبى ، مرجع سابق ، ص 170 .

(5) الفهرست 14 .

تلك هى أهم أقسام "بيت الحكمة": قسم المكتبة، وقسم الترجمة. وقد وقفنا على الأعمال التى كانت تجرى فى هذين القسمين من تخزين للكتب بطريقة معينة، ونسخ وتجليد وقراءة ومطالعة، وبحث فى قاعات المكتبة، إلى العكوف على ترجمة ونقل علوم ومعارف الأمم الأخرى فى قسم الترجمة بمعرفة حذاق التراجمة فى ذلك العصر.

وقد انتشرت المكتبات العامة فى معظم أقطـــار العالم الإسلامى بعـــد إنشاء مكتبة "بيت الحكمة". ويمكن اعتبار هذه الصورة من أهم المؤثرات العلمية والثقافية التى أحدثتها مكتبة "بيت الحكمة" فى العالم الإسلامى، ويمكن الحديث بشىء من الإيجاز عن بعض توابع "بيت الحكمة" من المكتبات الخاصة والعامة فيما يلى :

يذكر ابن النديم أن الفتح بن خاقان- الذى اتخذه المأمون أخاً وكان يقدمه على سائر ولده وأهله- كان له خزانة جمعها له على بن يحيى المنجم، لم ير أعظم منها كثرة وحسناً، وكان يحضر داره فصحاء الأعراب وعلماء الكوفة والبصرة[1].

ولقد زخرت مكتبة قرطبة بكثير من المصنفات فى مختلف العلوم والفنون. فقد بذل الحكم المستنصر حتى قبل أن يجلس على عرش الخلافة الأموية سنة 350 هـــ/961 م، جهوداً عظيمة الأثر فى توجيه الدراسات الأندلسية فى ميدان العلوم والطب. وكانت المكتبة التى أنشأها فى قصره بقرطبة ذات ثراء لايقارن، إذ كانت تضم بين خزائنها أربعمائة ألف مجلد فى وقت لم تعرف فيه الطباعة، وكانت الفهارس

---

(1) الفهرست 159 ، 205 .

التى وضعت لها فى غاية الاختصار حتى إنها اكتفت بذكر أسماء الكتب ومؤلفيها فحسب. وكانت هذه المكتبة تحتوى على أربعة وأربعين سجلا، كل منها يقع فى خمسين ورقة. وكانت هناك شبكة محكمة من الباحثين والسماسرة والناسخين يعملون لحساب ذلك الخليفة الأموى فى الأندلس. وقد انتشروا فى جميع أنحاء العالم الإسلامى سعياً وراء المؤلفات..وقد امتاز الحكم المستنصر بقراءة كثير من هذه الكتب والتعليق عليها(1).

أما دار الحكمة بالقاهرة فقد أنشئت فى عهد الحاكم بأمر الله سنة 395 هـ/1004م. وقد حملت إليها الكتب من خزائن القصور، وحمل إليها من خزائن الحاكم من الكتب ما لم ير مثله مجتمعاً لأحد الملوك قط، وأجريت الأرزاق على من فيها من العلماء والفقهاء والأطباء. وأبيح دخولها لسائر الناس،فوفدوا إليها على اختلاف طبقاتهم، فمنهم من يحضر للقراءة، ومنهم من يحضر للنسخ، ومنهم من يحضر للتعليم. كما أباح الحاكم المناظرة بين المترددين إلى دار الحكمة، فيعقدون الاجتماعات والمناظرات. وظلت دار الحكمة مزدهرة حتى أوائل القرن السادس الهجرى(2).

وكانت خزانة سابور بن أردشير المتوفى سنة 416 هـ/1025 م ملتقى للباحثين والقراء، وكثيراً ما كان يجتمع بها جلة العلماء الذين يتباحثون ويتناظرون، ومن هؤلاء أبو العلاء المعرى الذى أحبها وآثر

---

(1) د . جسن إبراهيم حسن ، تاريخ الإسلام السياسى والدينى والثقافى والاجتماعى، 145 . 144 / 3

(2) د. أحمد شلبى تاريخ التربية الأسلامية ، ص141 .

الإقامة بها حين كان ببغداد [1].

ولم يقف حب المكتبات وتقديرها والحرص عليها على العلماء والباحثين، وإنما تعداهم إلى سواهم من عامة الناس، وأصبح وجود مكتبة بالمنزل من تمام زينته وتأسيسه، حتى ولو لم يكن صاحب المنزل مؤهلا للاطلاع والاستفادة من زخائرها، فهى على كل حال تضفى على المنزل جمالاً وعلى صاحبه كمالاً وجلالاً[2].

وفى مطلع القرن الرابع الهجرى أنشأ أبو القاسم جعفر بن محمد بن حمدان الموصلى المتوفى سنة 323 هـ/934 م"دار العلم"فى الموصل جعل فيها خزانة كتب من جميع العلوم وقفاً على كل طالب لعلم، لايمنع أحد من دخولها، إذا جاءها غريب يطلب الأدب، وإن كان معسراً أعطاه ورقاً، وورقا (مالا). وكان لذلك أثره فى تأسيس عدد كبير من المدارس بعد القرن الرابع الهجرى فى الموصل منها : المدرسة"النظامية"التى أسسها نظام الملك، والمدرسة"الأتابكية"العتيقة قبل سنة 542 هـ/1147 م، والمدرسة"المهاجرية"قبل سنة 585 هـ/1189 م التى درس فيها العلامة موفق الدين عبد اللطيف البغدادى المؤرخ الأديب الطبيب المشهور، والمدرسة"الزينية الكمالية"قبل سنة 563 هـ/1167 م التى درّس فيها العالم الكبير كمال الدين بن يونس العقيلى،والمدرسة"المجاهدية"بعد سنة 572 هـ/1176 م، والمدرسة "النورية" بعد سنة 589 هـ/1193 م، والمدرسة "العلائية" قبل سنة

---

(1) نفس المرجع ص 147 .

(2) نفس المرجع ص147 .

608 هـ/1211 م، والمدرسة "البدرية" قبل سنة 615 هـ/1218م وغيرها. وكانت المدرسة تستقل وتتميز بهذين العنصرين الأساسيين وهما: المكان المخصص للدرس، والمنزل المخصص للسكن وذلك فى وحدة معمارية وإدارية واحدة.وكان المدرسون يتخيرون من بين كبار المدرسين فى العراق والشام ومصر وغيرها من البلاد الإسلامية، مما انتهت إليهم رئاسة العلم [1].

وتأسيسا على ما تقدم يمكن لنا أن نتبنى وجهة نظر معينة تجاه"بيت الحكمة"، وهى أن هذا البيت كان عبارة عن مكتبة ومركز للترجمة فقط، وأن الفضل الأكبر له يرجع إلى أنه كان **أكبر حلقة وصل فى العالم الإسلامى، أوجدت لحمة التواصل بين علوم الأمم الاخرى والعلوم العربية الإسلامية فيما بعد**، وذلك من خلال حركة الترجمة والنقل والتى تمت فى بيت الحكمة على أكمل ما يكون. والتى تعتبر أيضا أكبر جسر ثقافى عرفته الأمة العربية الإسلامية فى ذلك العصر. فكان بيت الحكمة الشهير أقرب إلى معهد للدراسات المتقدمة المتخصصة فى ترجمة العلم اليونانى والفلسفة اليونانية[2]. وغيرها من علوم ومعارف هندية وفارسية. وبواسطة بيت الحكمة حفظ للإنسانية كثير من تراث الاغريق الذى ضاعت أصوله، ولم يجد العالم غير للترجمات العربية وسيلة للوصول إلى هذا التراث[3].

---

(1) راجع د.صالح أحمد العلى وآخرون، العراق فى التاريخ ص 500-501، 505،515

(2) نيقولا ريشر ، تطور المنطق العربى ، ص 140-141 .

(3) د. أحمد شلبى ، تاريخ التربية الاسلامية ، ص 355 – 356 .

ولقد ظل بيت الحكمة مزدهراً فى عهد المأمون الخليفة العالم الذى كان يهب العلم وقته ورعايته، كما يهب العلماء عطفه وعنايته. أما المعتصم فقد أهمل شأن هذا البيت العظيم، ثم توالت الأحداث التى زادت من الإقلال من شأنه، ولكنه ظل يقاوم إلى أن داهم التتار بغداد، وقتل"هولاكو"المستعصم آخر الخلفاء العباسيين، فانتهى مع الأسف هذا المعهد العظيم واندثرت خزانة الكتب وعفيت آثارها[1]. ولكن ظل تأثير بيت الحكمة ملموساً عبر العصور المختلفة. وحتى يومنا هذا باعتباره "الكيان" الذي عمل على التواصل بين المسلمين والآخر فى المجال العلمى إبان بداية النهضة العلمية الإسلامية .

(1) د. عبد الحليم منتصر ، مرجع سابق ص 59 - 60 .

الفصل الثالث

منهج الحوار والجدل الإسلامي
وأثره فى الحركة العلمية
والتحاور مع الآخر

استهلال :

بلغت الحركة العلمية المزدهرة ذروتها فى العصر العباسى الثانى. وقد اتخذت هذه الحركة عدة صور مميزة لها من نقل، وترجمة، وتنقيح، وتعليم، وتأليف، وابتكار. وكان من ابرز صورها أيضاً انتشار مجالس التعليم فى معظم أرجاء العالم الإسلامى. وقد انتعشت فى هذه المجالس حلقات الحوار والجدل التى أصبحت سمة العصر كله، بل وطبعت النتاج الفكرى لهذه الفترة بطابع عقلانى شديد العقلانية.

إذن علينا قبل أن نفصّل القول فى هذا الجانب أن نبحث عن وجود الحوار والجدل والمناظرات والنقاش العلمى داخل المجالس العلمية بخاصة، والمجتمع العلمى الإسلامى بعامة فى هذه الفترة.

فهل شهد المجتمع العلمى الإسلامى وجود هذا النوع من النشاط العلمى المتمثل فى الحوار و الجدل والمناظرات، وإذا وجد فينبغى علينا أن نبحث عن الأسس التى قام عليها، والمؤثرات الخارجية (الآخر) والداخلية فى قيامه والعلوم التى اختص بها.

كل هذه الأمور تفرض علينا أن نناقش الفكرة ذاتها بصورة تحليلية نقدية تبرز عناصرها، وتبين شبكة العلاقات بينها، وفى الوقت نفسه تكشف عن دينامياتها وأثرها فى إبراز دور (الآخر) فى هذه الحركة، مؤثراً أو متأثراً.

مقدمة:

يربط ابن خلدون معنى الجدل بالمناظرة لما لها من آداب يجب معرفتها والالتزام بها من قِبل المتجادلين،فيقول:"الجدل هو معرفة آداب المناظرة التى تجرى بين أهل المذاهب الفقهية وغيرهم"[1]. وهو يذكر أن سبب وضع شروط ومبادىء معينة للمناظرة هو أنه"لما كان باب المناظرة فى الرد والقبول متسعاً،وكل واحد من المتناظرين فى الاستدلال والجواب يُرسل عنانه فى الاحتجاج ومنه ما يكون صواباً ومنه ما يكون خطأ،فاحتاج الأئمة إلى أن يضعوا آدابا وأحكاما يقف المتناظرين عند حدودها فى الرد والقبول"[2]. وهــذه الأحكام تتضمن ما يلى:[3]

1- حال المُستدل والمُجيب،وكيف يكون الأول مستدلاً،والثانى معترضا مبينا محل اعتراضه أو معارضته.

2- متى يجب على المستدل السكوت ومتى يجب على الخصم الكلام والإستدلال. وينتهى ابن خلدون من ذلك إلى تعريف عام للجدل أو المناظرة بالإضافة إلى تحديده لنوعين منها،نوع خاص بالإدلة الشرعية ونوع آخر خاص بأى علم من العلوم،فيقرر[4] أن الجدل هو معرفة بالقواعد من الحُدُود،والآداب فى الاستدلال التى يتوصل بها إلى حفظ

(1) ابن خلدون، المقدمة، طبعة المكتبة التجارية بمصر، بدون تاريخ، ص 457.

(2) المرجع السابق، نفس الصفحة.

(3) المرجع السابق، نفس الصفحة.

(4) المرجع السابق، نفس الصفحة.

رأى وهدمه سواء كان ذلك الرأى من الفقه أو غيره،وهى طريقتان:طريقة البزدوىّ وهى خاصة بالأدلة الشرعية من النص والإجماع والاستدلال،وطريقة العَميدىوهى عامة فىكل دليل يُستدل به من أى علم كان.

وإذا تطرقنا إلى أشهر تعريفات علم انكلام، ومن بينها تعريف الفارابى،وابن خلدون، نجد أن معنى الكلام يتضمن ضمنياً الجدل والمناظرة،وإن كان فى دائرة المسائل الإعتقادية فقط. يقول الفارابى: علم الكلام هو ملكة يقتدر بها الإنسان على نصرة الآراء والأفعال المحدودة التى صرح بها واضع الملة، وتزييف كل ما خالفها بالأقاويل [1].

ويقول إبن خلدون: هو علم يتضمن الحجاج عن العقائد الإيمانية بالأدلة العقلية والرد على المبتدعة المنحرفين فى الإعتقادات عن مذاهب السلف وأهل السنة [2].

أما الشهرستانى فنجده يرادف بين الكلام والجدل والمناظرة، وهو ما يذكره الدكتور أبو ريده[3]: من إن لفظ الكلام أصبح اصطلاحاً فنياً فى عهد المأمون.وكثيراً ما نصادف لفظ كلام بمعنى ناظر أو جادل.

ويأخذ دى بور برأى الشهرستانى، ويرادف معه بين لفظى الكلام

---

(1) الفارابى، إحصاء العلوم، تحقيق عثمان أمين، مكتبة الأنجلو المصرية، الطبعة الثالثة 1968،ص 131.

(2) ابن خلدون، المقدمة، ص 458.

(3) د. محمد عبد الهادى أبو ريده، هامش ص 95 من ترجمته لكتاب دى بور المذكور فى الهامش التالى

والجدل بقوله: وأحسن عبارة ندل بها على الكلام هى Theologische Dialektika(= الجدل فى المسائل الإعتقادية) أو Dialektik (= الجدل) فقط، وسنترجم فيما يلى لفظ متكلمين بلفظ Dialektker[1]. أى مجادل وفى سبيل تأكيده على ذلك يرجع دى بور نشأة علم الكلام برمته إلى أصول منطقية أو جدلية استخدمها المتكلمون فى تفسير الاعتقادات، فيقول[2]: وكانت الأقوال التى تصاغ كتابة أو شفاهةً على نمط منطقى أو جدلى تسمى عند العرب فى الجملة، وخصوصاً فى معالجة المسائل الاعتقادية "كلاما"،وكان أصحاب هذه الأقوال يسمون"متكلمين". وقد انتقل لفظ الكلام من استعماله فى الدلالة على مقالة مفردة إلى استعماله فى الدلالة على جملة مذاهب المتكلمين وعلى ما يعتبر أُصولا ومقدمات.

ومفاد الرأى السابق أن ظهور علم الكلام كان سبباً قوياً ومباشراً فى انتشار مجالس الحوار والجدل والمناظرات فى المجتمع العلمى الإسلامى بحيث أصبح الفهم العام للمناظرة يشير إلى أنها عادة حوار بين شخصين حول موضوع واحد من وجهتين مختلفتين من النظر لتحويل الأفكار إلى أشخاص، والمعانى المجردة إلى تجارب حيّة. ومن ثم تتحول المناظرة الخاصة إلى العامة حتى يشارك فيها الجمهور: فالموضوعات العلمية هى فى حقيقتها معارك ثقافية، والمعارك الثقافية

---

(1) دى بور، تاريخ الفلسفة فى الاسلام، ترجمة د.محمد عبد الهادى أبو ريده، دار النهضة العربية، الطبعة الخامسة، ص 96.

(2) نفس المرجع، ص 95.

فى حقيقتها مواقف حضارية، ولايستطيع تدوين ذلك إلا العلماء المثقفون الذين يجمعون بين علم الخاصة وثقافة العامة(1).

لكن ما طبيعة المناظرات، وما الذى أدت إليه من نتائج، إيجابية كانت أم سلبية، على المجتمع الإسلامى بصفة عامة، والمجتمع العلمى بصفة خاصة؟

1- بدايات الحوار والجدل، وأثر الآخر فيها :

فتـــح المسلمون بلاداً ذات ثقافات عريقة، مثل فارس والشام ومصر، وكان الفرس يؤمنون بالزرادشتية، والمانوية، والمزدكية، وانتشرت اليهودية والمسيحية فى الشام ومصر (وكانتا من أملاك البيزنطيين المسيحيين)، وعندما أحست هذه الشعوب المغلوبة بعجزها عن مقاومة جيوش المسلمين، انبرى مثقفوها ليشنوا حملة ثقافية مضادة على العقيدة الإسلامية للتشكيك فيها مستهدفين إضعاف الروح الإسلامية، وتفتيت وحدة المسلمين، ولمّا كانت الفلسفـــة اليونانية وأساليب المنطـــق اليونـــانى قد ذاعت وانتشرت فى هذه المنطقة قبل ظهـــور الإسلام، لهذا فقد كان على اليهودى أن يواجه قضاياها فى مرحلة مبكـــرة، ولم يلبث أن تأثر بها، وكان ذلك واضحـــاً فى التفسير الرمزى للتوراة على يد فيلون السكنـــدرى.ثم جاءت المسيحية وظهـــرت حركة علماء الكلام المسيحى (كليمان وأوريجين)، وتسلح

(1)د.حسن حنفى،هموم الفكر والوطن، التراث والحداثة، دار قباء، القاهرة، الطبعة الثانية 1998، ص 107.

هؤلاء المدافعون عن الدين بالمنطق اليوناني وبالفلسفة اليونانية، لاسيما بالأفلاطونية المحدثة، وظهر الجدل بينهم حول الله وصفاته، والنبوة، والوحى، وحرية الإرادة أو عبادة الأيقونة، والثالوث الأقدس، وسر التجسد، وطبيعة المسيح، وانقسم المسيحيون بصدد هذه المسائل إلى يعاقبة، ونساطرة، وملكانيين. وحينما احتك المسلمون بالمسيحيين الذين كانوا يعيشون بين ظهرانيهم وبأصحاب المقالات الملحدين والزنادقة والثنوية. اضطروا إلى التسلح بالفلسفة وبالمنطق الأرسطى لمواجهة هؤلاء الخصوم الذين حذقوا فن الجدل الدينى، فكان هذا سببا كافياً لنشأة علم الكلام [1].

إذن فالبدايات الأولى "للحوار" أو "الجدل" ترجع إلى العصر الأول للإسلام عندما أثار أعداء الدين الجديد، خاصة اليهود، بعض المشكلات مثل مشكلة القضاء والقدر والجبر والاختيار، وحرية الإرادة الإنسانية .. وكان اليهود – وهم على خلاف مع المسلمين – على دراية بالمنطق الأرسطي، الأمر الذى مكنهم من إتقان فن الحوار والجدب. وأمام هذا الوضع لم يجد المفكرون المسلمون إلا أن يتعلموا المنطق الأرسطي الرد على الخصوم بنفس منطقهم[2].

واتخذ الجدل صورته النهائية عند المعتزلة. فلقد طالع شيوخ المعتزلة كتب الفلاسفة حين تُرجمت أيام المأمون، فخلطت مناهجها بمناهج علم الكلام وأفردتها فناً من فنون العلم وسمتها باسم الكلام، إما

---

(1) د. محمد على أبو ريان، تاريخ الفكر الفلسفى فى الإسلام،.. ص 221 - 222.

(2) أنظر ، مقالى : مقدمة فى علم الحوار العربي بجريدة الأهرام ، 2002/12/20.

لأن أظهر مسألة تكلموا فيها وتقاتلوا عليها هى مسألة الكلام، فسُمى النوع باسمها، وإما لمقابلتهم الفلاسفة فى تسميتهم فناً من فنون علمهم بالمنطق، والمنطق والكلام مترادفان[1].

ومن المعروف أن المعتزلة قد سموا بأصحاب النزعة العقلية فى الإسلام لتفسيرهم معظم مسائل العقيدة بالعقل، الأمر الذى أوجب عليهم الدخول فى نقاش، وجدل، ومناظرات مع أصحاب الطوائف التى رفضت مذهبهم العقلى، لاسيما أهل السنة والجماعة، على ما يذكر الشهرستانى[2] من أنه كان بين المعتزلة والسلف فى كل زمان اختلافات فى الصّفات، وكان السلف يناظرونهم عليها لاعلى قانون كلامى،بل على قول إقناعى مُستمد من الكتاب والسّنة، ويسمون الصفاتية، فمن مثبت صفات البارى تعالى معانى قائمة بذاته، ومن مشبه صفاته بصفات الخلق، كلهم يتعلقون بظواهر الكتاب والسنة، ويناضلون المعتزلة فى قِدم الكلام على قول ظاهر. وكان عبد الله بن سعيد الكلابى، وأبو العباس القلانسى، والحارث المحاسبى أشبههم اتقاناً وأمتنهم كلاماً.

وإذا كان فن الحوار والجدل والمناظرة قد تأثر **بالمنطق اليونانى**، وانتشرت المناظرات فى العالم الإسلامى بصورتها التى عُرفت بها، وهى أن تعقد بين متناظرين يعرض كل منهما آراءه وحججه على

---

(1) الشهرستانى،الملل والنحل بهامش كتاب الفصل فى الملل والنحل لابن حزم، المطبعة الأدبية، القاهرة 1317 هـ، ص 32 - 33.

(2) الشهرستانى، الملل والنحل، ص 36.

الطرف الآخر، وتنتهى بترجيح آراء أحدهما فى مجلس خاص أو عام، فإننا نرجح أن هذه الصورة لم تتأثر فقط بالمنطق والمحاورات اليونانية، بل تعتبر أيضاً صورة متطورة لما عرفته شبه الجزيرة العربية قبل الإسلام من مناظرات كانت تدار بين المذاهب، ومن أمثلتها ما أورده الشهرستانى فى الملل والنحل من مناظرات، ومحاروات جرت بين الصابئة والحنفاء فى المفاضلة بين الروحانى المحض وبين البشرية النبوية[1]. ويبين التحليل الداخلى لنصوص هذه المناظرات أنها قامت على نفس الأسس التى قامت عليها مناظرات المجتمع الإسلامى فيما بعد، من حيث حال المستدل، والمجيب كما ذكر ابن خلدون فيما سبق. ويتضح ذلك بصورة جلية من الوقوف على مقتطفات من هذه المناظرات.

قالت الصابئة: الروحانيات أبدعت إبداعاً لامن شيء لامادة ولاهيولى، وهى كلها جوهر واحد سنخ، وجواهرها أنوار محضة لاظلام فيها، وهى من شدة ضيائها لايدركها الحس ولاينالها البصر.. والمادة والهيولى سنخ الشر ومنبع الفساد، فالمركب منها ومن الصورة كيف يكون كمحض الصورة والظلام؟ كيف يساوى النور والمحتاج إلى الازدواج والمضطر فى هوة الاختلاف، كيف يرقى إلى الدرجة المستغنى عنها؟

أجابت الحنفاء: بم عرفتم معاشر الصابئة وجود هذه الروحانيات والحس، ما دلكم عليه والدليل ما أرشدكم إليه؟

---

(1) الشهرستانى، الملل والنحل، ص 98.

قالوا: عرفنا وجودها وتعرفنا أحوالها من عاذيمون وهرمس وشيث وادريس عليهما السلام.

قالـــت الحنفـــاء: فقد ناقضتم وضع مذهبكـــم فإن غرضكم فى ترجيـــح الروحـــانى على الجسمانى نفى المتوسط البشرى فصار نفيكم إثباتا، وعـــاد إنكاركم إقـــراراً [1].

2- مجالس الحوار والمناظرات فى العالم الإسلامى:

أما فى العصر الإسلامى فقد انتشرت مجالس الحوار والمناظرات بصورة كبيرة، وخاصة مع بداية القرن الثالث الهجرى الذى يعد بمثابة البداية الحقيقية للنهضة العلمية التى عاشتها الأمة الإسلامية.

فكانت مجالس المناظرات إحدى صور الحركة العلمية المزدهرة والتى تمثلت فى نوعين من الدراسة، وما يتعلق بها من علوم فرعية، نوع دينى يرتبط بدراسة القرآن والحديث والفقه، ونوع دنيوى يرتبط بدراسة الطب وما يتعلق به. ولكل نوع منهج خاص فى البحث وإن أثر كل منهما فى الآخر [2] فلقد اعتمد البحث فى العلوم النقلية على الرّواية وصحة السّند، فى حين اعتمد منهج العلوم العقلية كالطب والطبيعة والرياضيات على معقوليّة الحقائق واختبارها عن طريق المنطق أو التجربة العملية [3]. وبطبيعة الحال، كان لكل نوع حواراته ومناظراته

---

(1) انظر بقية تفاصيل هذه المناظرات في الملل والنحل، من ص 99: ص 142.

(2) أحمد أمين، ظهر الإسلام، مكتبة النهضة المصرية، الطبعة الثالثة 1962، ص 12.

(3) نفس المرجع، ص 16.

الخاصة به.

ومن الأسباب الاخرى التى ساعدت على إشعال جذوة الحوارات والمناظرات فى ذلك الوقت، تشجيع خلفاء بنى العباس، لاسيما المأمون (198 - 218 هـ/813 - 833 م) الذى اشتهر بشغفه وحبه للعلم ورعايته لأهله، وليس أدل على ذلك من قوله " قد يُسمى بعض الناس الشيىء علماً وليس بعلم.. ولو قلت إن العلم لايُدرك غوره ولايُسبر قعره، ولاتبلغ غايته، ولايستقصى أصنافه، ولايضبط آخره، فالأمر على ما قلت، فإذا فعلتم ذلك كان عدلاً وقولاً صدقاً"[1].

هذا إلى جانب تشجيع معظم الوزراء والأمراء، والولاة، وإغداقهم الأموال والهبات على العلماء. فانتشرت المناظرات فى هذا العصر تبعاً للشغف العلمى وطمعاً فى عطايا الخلفاء والأمراء؛ وإذا كان الخلفاء والأمراء يساهمون فى المناقشات ويشتركون فى الرأى، فإن العلماء قد استعذوا للمناظرة وتسلّحوا لها رغبة فى الشهرة والحظوة.

وإذا كان ما سبق يمثل أهم الأسباب التى أدت إلى انتشار وازدهار مجالس الحوار والمناظرات فى المجتمع الإسلامى، فإن من أهم آثارها الإيجابية أنها كانت سبباً كبيراً من أسباب الرقى العلمى؛ إذ إنها قد حفّزت العلماء للبحث، فكانوا يطيلون النظر ويُعدون العدة الطويلة لمثل هذه المواقف[2] الأمر الذى انعكس على الحركة العلمية إجمالاً إلى الدرجة التى يمكن أم تزعم معها أن هناك علاقة طردية بين ازدهار

---

(1) الجاحظ، البيان والتبيين، ص 557.

(2) أحمد أمين، ظُهر الاسلام، ص 54.

العلوم، وبين كثرة ونشاط المناظرات ومجالس الجدل، فكلما نشطت حركة العلوم وراجت في المجتمع، كلما كثرت مجالس الحوار والمناظرات التي يتبارى فيها العلماء.

ومما لاشك فيه أن هذه الحوارات والمناظرات قد تنوعت تبعاً لتنوع العلوم، فشهد المجتمع العلمي الإسلامي حوارات ومناظرات فقهية، ومناظرات علمية، ومناظرات أدبية، ومناظرات طبية ... الخ. وجدير بالذكر أن المناظرات كانت تدار باسلوب معين قلما يخرج المتناظرون عن قواعده، فإذا حدث وخرج أحد المتناظرين عن أدب المناظرة قوبل برد ممّن تُعقد المناظرةُ بحضرته، كأن يكون الخليفة؛ أو أحد الوزراء، أو عالم جليل يوثق في علمه.

ومن الأمثلة الدالة على ذلك ما روى عن بشر المريسي حيث قال[1]: حضرت مجلس عبد الله المامون أنا وثمامة ومحمد بن أبى العباس، وعلى بن الهيثم، فتناظروا فى التشيع، فنصر محمد بن أبى العباس الامامة (الإمامية)، ونصر على بن الهيثم الزيدية، وجرى الكلام بينهما إلى أن قال محمد لعلى: يا نبطى ما أنت والكلام! فقال المأمون: الشتم عيّ والبذاءة لؤم،إنا قد أبحنا الكلام، وأظهرنا المقالات، فمن قال بالحق حمدنا، ومن جهل ذلك وقفناه، ومن جهل الأمرين حكمنا فيه بما يجب فاجعلا بينكما أصلا، فإن الكلام فروع فإذا افترعتم شيئاً رجعتم إلى الاصول.قال: فإننا نقول: لا إله إلا الله وحده لاشريك له، وأن محمد عبده ورسوله، وذكرا الفرائض والشرائع فى الإسلام،

---

(1) تاريخ الطبرى 205/5 بتصرف.

وتناظرا بعد ذلك.

وعن طبيعة مجلس الحوار نفسه يحدثنا يحيى بن أكثم (قاضى البصرة من قِبل المأمون) أن المأمون كان يجلس للمناظرة فى الفقه يوم الثلاثاء، فإذا حضر الفقهاء ومن يناظره من سائر أهل المقالات، أُدخلوا حجرة مفروشة، وقيل لهم: انزعوا أخفافكم، ثم أُحضرت الموائد، وقيل لهم: أصيبوا من الطعام والشراب وجدّدوا الوضوء، ومن خُفه ضيق فلينتزعه، ومن ثقلت عليه قلنسوته فليضعها، فإذا فرغوا أتوا بالمجامرة فبخروا وطيبوا، ثم خرجوا، فاستدناهم حتى يدنوا منه، ويناظرهم أحسن مناظرة، وأنصفها وأبعدها من مناظرة المتجرين. فلايزالون كذلك إلى أن تزول الشمس، ثم تنصب الموائد الثانية فيطعمون وينصرفون [1].

وهذا النص يوضح أن مناظرات المأمون (المحب للعلم وأهله) قد اتسمت باحترام وتبجيل العلماء، وإكرام منازلهم. فضلاً عن مناظرته إياهم بدون أدنى علو أو تكبر.

وكان الواثق بالله محباً للنظر أيضا مكرما لأهله، مبغضا للتقليد وأهله، محباً للإشراف على علوم الناس وآرائهم ممن تقدم وتأخر من الفلاسفة وغيرهم من الشرعيين، فحضر ذات يوم جماعة من الفلاسفة والمتطببين، فجرى بحضرته أنواع من علومهم فى الطبيعيات وما بعد ذلك من الإلهيات، فقال لهم الواثق: قد أحببت أن أعلم كيفية إدراك معرفة الطب ومأخذ أصوله، أذلك من الحس أم من القياس والسنة؟ أم

---

(1) المسعودى،مروج الذهب ومعادن الجوهر،دار الأندلس، طــ الأولى بيروت 1965، جــ3، ص 432.

يدرك بأوائل العقل، أم علم ذلك وطريقه يعلم عندكم من جهة السمع كمـــا يذهب إليه جماعة من أهل الشريعة؟ وقد كان ابن بختيشوع، وابن ماسويه، وميخائيل. فيمن حضر، وقيل إن حنيناً بن اسحاق وسلمويه كانوا فيمن حضر فى هذا المجلس أيضاً[1].

وغنى عن البيان ان هذه الأسماء كانت تمثل أقطاب الطب آنذاك، وهذا إن دل على شيئ، فإنما يدل على أن مجالس المناظرات – وخاصة التى كانت تعقد فى حضرة الخلفاء والوزراء – كانت تدار بين أئمة العلماء فى التخصصات (الفروع) المختلفة.

وما نلاحظه أيضاً أن أغلب مجالس الحوار والمناظرات كانت تنتهى بتصنيف كتب تتضمن تفاصيل ما ورد فيها من حوار علمى، وذلك لينتفع بهذه الكتب من لم يحضر المناظرة. ومن ذلك ما قاله الواثق بالله لحنين بعد انتهاء المناظرة المشار إليها: أحسنت فيما ذكرت من هذه الآلات، فصنف لى كتاباً تذكر فيه جميع ما يحتاج إلى معرفته من ذلك، فصنف له كتاباً جعله ثلاث مقالات، يذكر فيه الفرق بين الغذاء والدواء المسهل وآلات الجسد.

وقد ذُكر أيضا أن الواثق سأل حنيناً فى هذا المجلس وفى غيره عن مسائل كثيرة، وأن حنيناً أجاب عن ذلك، وصنف فى كل ذلك كتاباً ترجمه بكتاب " المسائل الطبيعية " يذكر فيه أنواعاً من العلوم[2].

ومن المناظرات ما كانت تعقد لامتحان أحد العلماء فى علمه فى

---

(1) المسعودى، مروج الذهب 489/3.

(2) د. ماهر عبد القادر محمد، حنين بن اسحاق..، ص 52.

مناسبات خاصة،ومن أمثلة هذا النوع ما روى عن الصاحب بن عباد أنه عرض له مرض صعب،فأمر عضد الدولة بجمع الأطباء البغداديين وشاورهم فيمن يصلح أن ينفذ إليه،فأشار الجمين–على سبيل الإبعاد له من بينهم وحسداً على تقدمه–إلى جبرائيل بن بختيشوع..فاستدعاه عضد الدولة..وقد أعد عنده أهل العلم من أصناف العلوم،ورتب لمناظرته إنساناً من أهل الرّى،فقرأ طرفاً من الطب، وسأل جبرائيل عن أشياء من أمر النبض،فبدأ (جبرائيل) وشرح أكثر مما تحتمله المسألة،وعلل تعليلات لم يكن فى الجماعة من سمع بها،وأورد شكوكا ملاحا وحلها،فلم يكن فى الحضور إلا أكرمه وعظمه.وخلع عليه الصاحب خلعاً حسنة،وسأله أن يعمل له كُناشا يختص بذكر الأمراض التى تعرض من الرأس إلى القدم ولا يخلط بها غيرها.فعمل كناشه الصغير وهو مقصور على ذكر الأمراض العارضة من الرأس إلى القدم حسبما أمره الصاحب به.وحمله إليه،فحسن موقعه عنده ووصله بشىء قيمته ألف دينار.وكان يقول دائماً:"صنفت مائتى ورقة أخذت عنها ألف دينار"[1].

وقد كانت مجالس الحوار والمناظرات علامة على أن العلم قد بلغ ببعض العلماء حداً إلى الدّرجة التى معها كان يناظر، ويجادل لافرداً واحداً، بل مجموعة من الأفراد قد يصل عددهم إلى عشرة. فمن أخبار جبرائيل أنه اجتمع فى بعض الأوقات مع عشرة أطباء من أهل زمانه، وفيهم داوود بن سرافيون وتحادثوا طويلاً وجرى حديث شرب الماء عند الانتباه من النوم فقال داوود بن سرافيون: ما فى الدنيا أحمق ممن

---

(1) ابن ابى أصيبعة، عيون الأنباء ص 211 - 212 بتصرف.

يشرب الماء عند الانتباه من نومه.فقال جبرائيل: أحمق منه من يتضرم نار على كبده فلا يطفئها. فقال غلام: فكأنك تطلق شرب الماء عنـد الانتبـاه من النوم. فقال له جبرائيل: أما محرور المعدة ومن أكل طعاما مالحا، فأطلقه له، وأمنع مرطوبى المعدة، وأصحاب البلغم المالح فان فى منعهم شفاء لما يجدونه، فقال الحـدث: وقد بقيت الآن واحدة، وهى أن يكون العطشان يفهم من الطب مثل فهمك فيعـرف عطشه من مـرارة أو من بلغم مالح، فضحك جبرائيل، وقال متى عطشت ليلاً فأبرز رجـلك من دثارك، فاصبر قليلاً،فان تزيد عطشك فهو من حرارة أو من طعام تحتاج إلى شرب الماء عليه، فاشرب، وإن نقص عطشك، فامسـك عن شرب الماء،فانه بلغـم مالح"[1].

ومن المناظرات ما كانت تنعقد على فترات قد تطول، وقد تقصر حتى يتغلب أحد المتناظرين على الآخر. ومن أمثلة هذا النوع ما جاء فى كتاب أعلام النبوة لأبى حاتم الرازى؛ إذ تضمن فصولاً فى ذكر ما جرى بينه، وبين الرازى الطبيب الذى ناظره فى أمر النبوة عند اجتماعهمـا فى مجلس بالرّى تارة بعد تارة، حيث رد الأول على الثانى قوله بقدم الخمسة: البارى، والنفس، والهيولى، والمكان، والزمان، وقوله إن أهل الشرائع أخذوا الدين عن رؤسائهم بالتقليد ودفعوا النظر والبحث عن الأصول، وطعنه فيما أتى من الروايات أن الجدل فى الدين والمرآء فيه كفر، ومن عرض دينه للقياس لم يزل الدهر فى التباس، ولا تتفكروا فى الله وتفكروا فى خلقه، والقدر سرّ الله فلا تخوضوا فيه،

(1) القفطى، الأخبار، ص 101.

وإياكم والتعمق فإن من كان قبلكم هلك بالتعمق، وغير ذلك من أشباهه وما شاهــده من الاختلاف بين قوم كل نبى مما احتــج به على دفــع النبوة [1].

ونورد فيما يلى أجزاء من المناظرات بين الرازيين لما فيها من أمور مهمة ينبغى الوقوف عليها.

قال أبو حاتم الرازى: وفيما جرى بينى وبين الملحد أنه ناظرنى فى أمر النبوة وأورد كلاماً نحو ما رسمه فى كتابه الذى ذكرناه.

فقال:من أين أوجبتم أن الله اختص قوماً بالنبوة دون قوم، وفضلهم على الناس، وجعلهم أدلة لهم، وأحوج الناس إليهم؟ ومن أين أجزتم فى حكمة الحكيم أن يختار لهم ذلك، ويُشلى بعضهم على بعض، ويؤكد بينهم العداوات، ويُكثر المحاربات ويهلك بذلك الناس!

قلت: كيف يجوز عندك فى حكمته أن يفعل؟

قال: الأولى بحكمة الحكيم ورحمة الرحيم أن يُلهم عباده أجمعين معرفة منافعهم ومضارهم فى عاجلهم، وآجلهم، ولايفضّل بعضهم على بعض، فلا يكون بينهم تنازع، ولا اختلاف فيهلكوا. وذلك أحوط لهم من أن يجعل بعضهم أئمة لبعض فتُصدّق كل فرقة إمامها وتكذّب غيّرَه،ويضرب بعضهم وجوه بعض بالسيف ويعم البلاء ويهلكوا بالتعادى والمجاذبات. وقد هلك بذلك كثير من الناس كما نرى.

قلت: ألست تزعم أن البارىء جلّ جلاله حكيم رحيم؟

(1) المناظــرات بين الرازيين، ضمن رسائل فلسفية، تحقيق لجنة إحياء التراث العربى فى دار الآفاق الجديدة، بيروت، الطبعة الخامسة 1982، ص 293.

قال: نعم.

قلت: فهل ترى الحكيم فعل بخلقه هذا الذى تزعم أنه أولى بحكمته ورحمته، وهل احتاط لهم فألهم الجميع ذلك وجعل هذه الهبةعامة ليستغنى الناس بعضهم عن بعض وترتفع عنهم الحاجه؛ إذا كان ذلك أولى بحكمته ورحمته؟

قال: نعم.

قلت: أوجدنى حقيقة ما تدعى! فإنا لانرى فى العالم إلا إماماً ومأموماً،وعالماً ومتعلماً فى جميع الملل والأديان والمقالات من أهل الشرائع وأصحاب الفلسفة التى هى أصل مقالتك، ولانرى الناس يستغنى بعضهم عن بعض بل كلّهم محتاجون بعضهم إلى بعض غير مستغنين بإلهامهم عن الأئمة والعلماء، لم يُلهَموا ما أدعيت من منافعهم، ومضارّهم فى أمر العاجل والآجل، بل أحْوجوا إلى علماء يتعلمون منهم، وأئمة يقتدون بهم، وراضة يرضونهم. وهذا عيان لايقدر على دفعه إلا مباهت ظاهر البهت والعناد،وأنت مع ذلك تدّعى أنك قد خصصت بهذه العلوم التى تدّعيها من الفلسفة،وأن غيرك قد حُرم ذلك وأُحوِجَ إليك، وأوجبت عليهم التعلم منك والاقتداء بك.

قال: لم أُخصّ بها أنا دون غيرى، ولكنىّ طلبتها وتوانوا فيها. وإنما حُرموا ذلك لإضرابهم عن النظر، لالنقص فيهم.والدليل على ذلك أن أحدهم يفهم من أمر معاشه وتجارته وتصرّفُه فى هذه الأمور ويهتدى بحيلته إلى أشياء تدق عن فهم كثير منا.وذلك لأنه صرف همته إلى ذلك. ولو صرف همته إلى ما صرفت أنا إليه وطلب ما لبث،لأدرك

ما أدركت.

قلت: فهل يستوى الناس فى العقل والهمة والفطنة أم لا؟

قال: لو اجتهدوا واشتغلوا بما يُعنيهم لاستووا فى الهمم والعقول.

لابد لنا وأن نتساءل الآن عن البعد المعرفى الكامن فى هذه المناظرات. وعن الاستنتاجات التى يمكن أن نتوصل إليها من خلال تحليلها ونقدها. ولابد لنا أيضاً أن نشير إلى أن أبعاد التحليل الداخلى تكشف لنا عن بعض الأمور المهمة التى لابد من استنتاجها إيجابا أو سلبا فيما يتعلق بحركة الحوار والمناظرات معرفيا ومنطقياً، وهو ما يمكن أن نشير إليه فى القضايا التالية:

1- الخروج عن أدب الحوار والمناظرة، حيث وصف أبو حاتم الرازى، الرازى الطبيب بالإلحاد.

ومثل هذه التعديات تعد من قبيل سلبيات فن الحوار والجدل والمناظرة.

2- يتبين من المناظرات اختلاف بعض الناس فى فهم بعض قضايا الدين، ويلجأ أصحاب النظر فى الكتب منهم إلى تفسيرات قد تكون مقبولة على الأقل بالنسبة لهم، ولمن يشايعونهم، وغير مقبولة عند خصومهم.

3- لايقتصر تحصيل العلم على أناس دون غيرهم، فأى إنسان يستطيع أن يطلب العلم ويفهمه؛ إذا صرف همته إليه، ولم يتوان فى تحصيله. ولايعنى وجود فئة متعلمة دون أخرى إلا إضراب الفئة الثانية عن النظر، لا لنقص فيهم.

4- يُفهم من كلام الرازى الطبيب أن العقل أعدل الأشياء قسمة بين

الناس كما قـــال أفلاطون فى العصر اليونانى. فلو اجتهدوا واشتغلوا بما يُعنيهم لاستووا فى الهمم والعقول.

ومما لاشك فيه أن مثل هذه النماذج لم تكن وحدها التى وُجدت آنذاك، بل لابد وأن المناظـــرات ومجالس الجدل قد تنوعت تبعاً لتنوع العلـــوم المزدهرة فى ذلك الوقت.

ويمكننا أن نتعرف على طبيعة مجالس مناظرات أخرى خاصة بعلوم أخرى - خلافا لما سبق -، ونقصد بها مجالس المناظرات الفلسفية والمنطقية ، خاصة وأن الفلسفة والمنطق من بين علوم (الآخر) الوافد إلى العالم الإسلامى ، أو (الأنا)، وذلك فيما يلى:

من أمثلة هذا النوع من المناظرات ما دار بين ابن أُسَيد وثابت بن قرة. فقد ناظر أبو موسى عيسى بن أُسَيد، أبا الحسن ثابت بن قرة الحرانى فى عدة مسائل منها: أمر النفوس أهى متناهية أم لا ...؟ وعلم الله بالكليات دون الجزئيات. وسأله أبو الحسن(ثابت بن قرة) عن أن من الأنواع متناهية وأن منها ما كان فى مرتبة واحدة تحت جنس واحد فليس يتقدم بعضها بعضاً فى الطبع، ولايحتاج بعضها إلى بعض. وسأله أيضا عن قضية يستعملها كثير من جلّة المفسرين وهى أن ما لانهاية له لا يكون أكثر مما لانهاية له. وسأل ابن أسيد عن التمييز بين الفصل الذاتى والنوع فإنه مشكل يغلط فيه كثيـــر من الناس. وسأله أن يعطيه العلامة فى ذلك، فأعطاه جملة خفيفة، وقال: إن الفصل فى أكثر الأمر يكون اسمه اسم الكيفية والنوع، فاسمه مشتق من اسم الكيفية التى هى الفصل، والفرق بين المشتق، وما اشتق منه. وذكر أبو الحسن أنه

لايرى أن العدد ليس له وجود فى الأشياء كسائر الأعراض، ولا هو حال محمولة في المعدود، بل إنما هو أمر يُحفظ فى النفس كما ذكر أيضا أن هذه سبيل كل الإضافات التى تقع فى الكمية مثل النصف والضعف وغيرهما من النسب، والعظم، والصغر، والمساوى، والأطول، والأقصر، وانها أشياء تحدث فى النفس عند مقايستها بين المقادير.

وسأل ابن أُسيد عما اختلف فيه من عدد المقولات وهل يَرى أنها عشر - كما قال أرسطوطاليس - أو أكثر من ذلك أو أقل؟.. وقال وجدنا أبا الحسن لايرى الرأى المشهور فى عدة أنواع الكمية وأنها سبعة، بل يميل إلى أن ها هنا أنواعاً كثيرة للكمية توجد فى أشياء مختلفة، وذكر أن ما توصّف به الكيفية من أنها أشد أو أضعف أو مساوية، ضرب من ضروب الكمية.قال ابن أُسيد: فطال الكلام فى ذلك، واختلفت بينى وبين أبى الحسن مناظرة فيها جوابات كثيرة، واستقر آخرها على أن قال أبو الحسن: إنى ما أوجبت فى الأشياء أن تكون معدودة ويكون لها عدد سواها إلا متى كانت متباينة، منحازاً بعضها عن بعض(1).

يتبين من هذه المناظرة الفلسفية أنه من كان يتصدى لمثل هذا النوع من المناظرات لابد أن يكون حاذقاً فى فنون الفلسفة، حكيماً يمسك بناصية معظم العلوم والمعارف التى كانت تندرج تحت عباءة أُم العلوم.

---

(1) انظر تفاصيل هذه المناظرة فى مجلة تاريخ العلوم العربية والإسلامية، الصادرة عن معهد تاريخ العلوم العربية والاسلامية بألمانيا، المجلد الحادى عشر 1997، ص 154

ونحن نعلم أن ثابتا بن قرة لم يكن فى زمانه من يماثله فى صناعة الطب ولافى غيره من جميع أجزاء الفلسفة والتنجيم والهيئة والحساب والهندسة. وكان عيسى بن أسيد تلميذ ثابت بن قرة، وعنه أخذ، وبه برع فى فنونه[1] إلى درجة أنه ناظره وجادله!. وكل ذلك يبين مدى تأثير علوم الآخر فى العالم الإسلامي.

يتضح مما سبق أن مجالس المناظرات والجدل قد لعبت دوراً هاماً فى إيجاد علماء وعلوم متنافسة بصورة خاصة بتلك المجالس. لكن لم يقتصر الأمر على مجالس الحوار والمناظرات فقط، حيث لعبت مراكز الثقافة التى انتشرت فى المجتمع الإسلامى فى ذلك الوقت، والتى جذبت إليها رجال العلم والأدب، لعبت دوراً آخر فى إيجاد العلماء والعلوم المتنافسة، والتى كانت تمثل مدناً ومراكز بعينها داخل المجتمع العلمى الإسلامى ككل.

ففى مركز أصبهان أو الرّى كان بلاط بنى بويه هناك كعبة يؤمها العلماء، ورجال الأدب الذين ينافسون نظراءهم فى البلاط السامانى فى بخارى مطلع نجوم أدباء الأرض، وموسم فضلاء الدهر. ذكر أبو جعفر الموسوى أن والده أبو الحسن اتخذ دعـــوة ببخارى فى أيام الأمير نصر الثـــانى بـــن أحمد (301-330 هـ/913-941 م) جمع فيها أفاضل غربائها من العلماء والأدباء.. وأقبل بعضهم على بعض يتجاذبون أهداب المذاكرة، ويتهادون ريحان المحاضرة. وقد تمتع بلاط السلطان محمود الغزنوى فى غزنة بشهرة واسعة، ونقل كثيراً من المؤلفات إلى

(1) القفطى، الأخبار، ص 164.

غزنة، كما كان من أكثر السلاطين ميلاً إلى الأدب – على الرغم من إساءته لرجاله–. ومن أخباره أنه كاتب بلاط خوارزم قائلا: قد علمت أن ببلاط خوارزم شاه كثير من العلماء الذين نبغ كل منهم فى فنه مثل فلان وفلان، وعليك أن ترسلهم إلى بلاطى ليكون لهم شرف المثول بين يدى، ونقوى على الاستفادة من علمهم وحذقهم، وأرجو من أمير خوارزم أن يسدى إلينا هذا الجميل، وأُجيب طلبه. وهنا ينتقـــل التنافس من بين الجماعات العلمية فى الأقطار الإسلامية إلى السلاطين، والملوك؛ إذ إن معظم سلاطين وملوك هذا العصر كانوا يتفاخرون بمكانة أقطارهم العلمية بين الأقطار الإسلامية المختلفة. ففى بلاط الحمدانيين فى الموصل، وفى حلب خاصة كانت حضرة سيف الدولة مقصد الوفود، وموسم الأدباء، وحلبة الشعراء. ويقال إنه لم يجتمع قط بباب أحد من الملوك بعد الخلفاء ما اجتمع ببابه من شيوخ الشعر ونجوم الدّهر [1].

وفى بلاط الطّولونيين والإخشيديين والفاطميين اشتهرت مصر بطائفة كبيرة من العلماء والمحدّثين والمتصوفة والأدباء والشعراء والمؤرخين منهم: القاضى بكار بن قتيبة، وذو النون المصرى المتصوف، والربيع بن سليمان تلميذ الإمام الشافعى، وابن الحكم المتوفى سنة 257هـ/870م، وأول مؤرخى مصر الإسلامية. وبلغ الأدب بمصر فى عهد الطولونيين درجة عظيمة من التقدم، فقد روى أن

---

(1) راجـــع د.حسن إبراهيم حسن،تاريخ الإسلام السياسى والدينى والثقافى والاجتماعى جـــ3 / 340-343.

فهرست أسماء شعراء ميدان إبن طولون كان يقع فى إثنى عشر كراسة. أما مدينة الفسطاط فقد عاد لها رونقها وبهاؤها بعد تخريب مدينة القطائع على أثر زوال الدولة الطولونية سنة 299 هـ/911 م، فنبغ فى عهد الإخشيديين كثير من الفقهاء، والأدباء، والمؤرخين، والشعراء، وأصبحت مساجد عمرو، وإبن طولون، والأزهر، والحاكم مراكز هامة للثقافة لاسيما بعد أن حول يعقوب بن كلس الأزهر فى سنة 378هـ/ 988م إلى جامعة تدرس فيها العلوم والآداب بعد أن كان مقصوراً على إقامة الدعوة الفاطمية. وفى بلاط الأمويين نافست قرطبة بغداد، والقاهرة، وبخارى، وغزنة، وأصبهان وغيرها من أمهات المدن الإسلامية، فأصبحت حاضرة الأندلس سوقاً نافقة للعلم وكعبة لرجال الأدب.. ومن ثم ظهرت فيها طائفة من العلماء، والشعراء، والأدباء، والفلاسفة، والمترجمين والفقهاء وغيرهم[1].

وقد شهد المجتمع الإسلامى شكلاً آخر من الحوار والمناظرات غير الشكل المتعارف عليه من انعقاد مجلس يتبارى فيه المتناظرون وجهاً لوجه، فكثيراً ما كان العلماء، والفلاسفة، والأدباء، والشعراء، يتجادلون، أو يتناظرون كتابة دون أن يرى الواحد منهم الآخر، ولكنهم يعرفون بعضهم بعضاً من قراءة، واطلاع كل طرف على كتب الطرف الآخر. وفى أحيان كثيرة نجد العالم، أو الفليسوف، اللاحق يحاور ويجادل ويناظر السابق عليه بفترات زمنية قد تطول لتصل إلى قرون ونقصد بهذا النوع من المناظرات ما يسمى " بالردود " كأن نقول كتاب

---

(1) راجع المرجع السابق، جـ3، ص 343-344.

زيد فى الرد على عمرو.. وهكذا. ومن أمثلة هذا النوع ما يلى:

رد حميد الدين الكرمانى المتوفى سنة 411 هـ/1020 م فى كتابه "الأقوال الذهبية فى الطب النفسانى " على كتاب الرازى الطبيب المتوفى سنة 313 هـ/925 م " الطب الروحانى". قال حميد الدين الكرمانى فى القول الثانى من الباب الأول من كتابه بعد ذكره مقدمة كتاب الطب الروحانى: هذا فصل قوله ومحصوله إن ما كان تكلم عليه فى إصلاح الأخلاق جَعَلَه كما رسم له في كتاب موجز موسوم بالطِّب الرّوحانى ليكون قريناً لكتابه المنصورى فى الطب الجسمانى وَعديلاً له لما فيه من عموم النفع وشموله. وتأملنا الكتاب المنصورى ووجدناه مشتملاً من صنعة التأليف وحسن الترتيب ذكراً للأعلال على ترتيبها وتشفيعها، ليس كما جعله قريناً له وعديلاً.. إن العديل إنما يجعل عديلا لما عادله بموازنة ومشابهة تجمعانهما. ولمّا كان ما جعله عديلاً للكتاب المنصورى من كتابه فى الطب الرُّوْحَانى غير مشابه له إلا فى التأليف والتبويب،كان تسميته للكتاب بالطب الروحانى خطأً كبيراً[1].

هذا النص لحميد الدين الكرمانى يوضح بصورة جلّية مدى تمسك العلماء بأخلاقيات النقد العلمى الحديث من عدم الوقوف على ذكر مواضع الخطأ فقط، ولكن الاهتمام ببيان أوجه الحسن بنفس قدر بيان أوجه المساوىء.

وما نلاحظه أن القدماء تنبهوا إلى الكثير من المزالق التى تفسد البحث العلمى، وأشاروا إليها واعتبروها واجبة الاعتبار، إذ وجدناهم

---

(1) الرازى، كتاب الطب الروحانى، ضمن رسائل فلسفية، م. س، ص 15-16.

ينوهون في صدر البحث دائماً إلى القواعد البحثية الأخلاقية التي ينبغي وضعها في الاعتبار، وكأنهم بذلك أرادوا أن ينبهونا إلى أهمية القيم في البحث العلمي[1].

وعلى ذلك نجد الكرماني يبتدىء نقده لكتاب الرازي"الطب الروحاني" بالإشادة بصاحبه على تأليفه لكتابه"المنصوري"،ثم يعيب عليه تشابه "الطب الروحاني" مع "المنصوري" في التأليف والتبويب.

ثم يستطرد الكرماني في بيان أوجه النقص – التي يراها هو–في كتاب الطب الروحاني، فيذكر مثلاً أن هذا الكتاب يخلو من ذكر الأمراض النفسيَّة والأمور المُزيلة لها.

ولكننا نرى – من منطلق قاعدة التواصل المعرفي – أن الكرماني قد أخطأ في وصفه للكتاب بهذه الصورة؛ إذ إن المطّلع حتى على فهرست كتاب الطب الروحاني للرازي سوف يدرك للوهلة الأولى أن الرجل قد تحدث عن بعض الاضطرابات النفسية. وإلا فما القول في فصول من الكتاب تحمل عناوين مثل: في قمع الهوى وردعه (الفصل الثاني) – في دفع العجب (السادس) – في دفع الحسد (السابع) – في دفع المفرط الضار من الغضب (الثامن) في صرف الغم (الثاني عشر). أليست هذه الأمور، وأعني بها: الهوى، والعُجب، والحسد، والغضب، والغمّ من قبيل الاضطرابات النفسية التي تتطلب العلاج؟!

(1) د.ماهـرعبد القـادر محمد،فلسفة العلوم، الميثودولوجيا (علم المناهج)،دار المعرفة الجامعية2000، ص191.

كما أن الكرمانى غير مُحق فى قوله: "ولا فائدة من قراءته"[1]، لأن موضوعات الكتاب مفيدة جداً على الأقل بالنسبة للطبيب والمعالج النفسى كأخلاق ينبغى التمسك بها، خاصة وهو يعالج الاضطرابات النفسية.

إن التاريخ العلمى للحضارة العربية الإسلامية ملىء بهذا النوع من الكتابات التى اتخذت النقد سبيلاً للوقوف على الحقيقة، والوصول إليها. فالنقد هو عماد الأبحاث، ومحورها، وهو يدل على الوعى الفكرى أوضح دلالة، ويشير إلى النشاط الواعى للانسان المفكر[2].

3- حوار بين الأنا والآخر :

شهد المجتمع العلمى الإسلامى أيضاً نوعاً خاصاً جداً من الحوارات، وتأتى خصوصيته من جانبين، الأول يتمثل فى أن الحوار يدور بين علّمين مختلفين. والثانى يتمثل فى أن كل محاور يمثل أمة بأثرها من خلال دفاعه عن علمها، وهجومه على علم محاوره الذى يمثل أمة أخرى. ومن أشهر مناظرات هذا النوع، تلك المناظرة التى دونها أبو حيان التوحيدى فى الإمتاع والمؤانسة[3] بين النحو، ممثلاً فى

---

(1)الرازى، الطب الروحانى، ص 16.

(2) د.ماهر عبد القادر محمد،فلسف العلوم رؤية عربية، دار المعرفة الجامعية،الاسكندرية 1999، ص 255.

(3)أبـــو حـــيان التوحيدى، الإمتاع والمؤانسة، ضبط وتصحيح أحمد أمين، وأحمد الزين، طبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر، القاهرة 1939. والمناظرة تقع فى الجزء الأول من ص 107 إلى ص 128.

أبى سعيد السيرافى (ت 368 هـ/978 م) والمنطق ممثلاً فى أبى بشر متى بن يونس (ت 328 هـ/939 م). ودارت المناظرة فى حضرة الوزير ابن الفرات.

وتكشف المناظرة بوضوح بين المنطق والنحو عن حوار بين الوافد والموروث. وهو حوار طبيعى ينشأ فى كل عصر بين ثقافتين، الدخيلة والأصيلة، بين أنصار الثقافة العامة وأنصار الثقافة الخاصة، بين ثقافة العجم وثقافة العرب، بين علوم الأوائل وعلوم الأواخر، أو بين المتقدمين والمتأخرين، وهو نفس التقابل الموجود حالياً بين ثقافتنا المعاصرة بين أنصار الثقافة الغربية، وأنصار الثقافة الإسلامية. فقد كان اليونان قديماً يمثلون الغرب حديثاً، والسلف هم السلف قديما وحديثا. كان المنطق والفلسفة يمثلان علوم اليونان قديماً، وأصبح العلم وتطبيقاته يمثلان الغرب حديثاً[1].

ويوضح التحليل الداخلى لنصّ اَلمُحَاوَرَة أنَّها تَشْتَمِل على ثلاث مستويات تمثّل الهجوم والدفاع المُتَبَادل بين النحو والمنطق. وتكشف عن النظم المعرفية التى تشكل البنية الداخلية للمحاورة ككل. والمستويات الثلاث هى كما يلى:

أ- المستوى الإبستمولوجى الأول: المنطق مرتبطاً باللغة:

واجه أبو سعيد السيرافى أبو بشر متى بن يونس قائلاً:حدثنى عن المنطق ما تعنى به؟ قال متىّ:إنه آلة من آلات الكلام يُعرف بها صحيح

(1) د. حسـن حنفـى هموم الفكر والوطن، التراث والعصر والحداثة، دار قباء للطباعة والنشر والتوزيع، القاهرة، الطبعة الثانية 1998، جـ1، ص 108.

الكلام من سقيمه وفاسد المعنى من صالحه. وهذا خطأ عند النحوى (السيرافى) لأن صحيح الكلام من سقيمه يُعرف بالنظم المألوف والإعراب المعروف إذا كان الكلام بالعربية، وفاسد المعنى من صالحه يُعرف بالعقل إذا كان البحث بالعقل. كما أن واضع المنطق يونانى فالتزم باللغة اليونانية، وعليه فلا يلزم الترك والهند والفرس والعرب أن ينظروا فيه ويتخذوه حكما لهم، وعليهم ما شهد لهم به قبلوه، وما أنكره رفضوه. ولكن المنطــق على رأى المنطقى (متى) يبحث فى الأغراض المعقولة.. والناس سواسية فى المعقولات ومبادىء الرياضيات، فحاصل جمع أربعة إلى أربعة هو ثمانية سواء عند جميع الأمم، وكذلك ما اشبهه. وحتى إن كان الأمر كذلك فإن الأغراض المعقولة والمعانى المدركة لايوصل إليها إلا باللغة الجامعة للأسماء والأفعال والحروف. وبذلك يوجب السيرافى ارتباط المنطق باللغة، ويقر متى بذلك[1].

ب- المستوى الإبستمولوجى الثانى: حاجة العلمين إلى بعضهما:

عندما سأل السيرافى متّى عَنْ حَرف واحد من حروف اللغة وهو حرف (الواو) وكيفية استخراج معانيه بمنطق أرسطو؟ بهت متى وقال: هذا نحو، والنحو لم أنظر فيه لأنه لا حاجة بالمنطقى إليه، أما النحوى فحاجته إلى المنطق شديدة، لأن المنطق يبحث عن المعنى، والنحو يبحث عن اللفظ، والمعنى أشرف من اللفظ.

وهنا يرفض السيرافى أن يتمايز المنطق بالمعنىعن النحو باللفظ

---

(1) التوحيدى، الإمتاع والمؤانسة، جـ 1 ص ص 109-111.

لأن النطق، واللغـــة، واللفظ، والإفصاح، والإعراب، والإبانة، الحديث، والإخبار، والاستخبار، والقرض والتمنى، والنهى، والحضّ، والدعاء، والنداء، والطلب كلها من واحد بالمشاكله والمماثلة.. والنحو منطق ولكنه مسلوخ من العربية، والمنطق نحو، ولكنه مفهوم باللغة، وإنما الخلاف بين اللفظ والمعنى أن اللّفظ طبيعى، والمعنى عقلى.

فإن قال المنطقى:يكفينى من لغتكم هذه الاسم، والفعل، والحرف، ليبلغ بها إلى أغراض قد هذبتها له اللغة اليونانية. قال النحوى: أخطأت، لأنك فى هذا الاسم، والفعل، والحرف فقير إلى وصفها وبنائها على الترتيب الواقع فى غرائز أهلها، وكذلك أنت محتاج بعد هذا إلى حركات هذه الأسماء، والأفعال، والحروف، فإن الخطأ والتحريف فى الحركات كالخطأ والفساد فى المتحركات.كما أن اللغة من اللغات لاتطابق لغة آخرى من جميع جهاتها بحدود صفاتها، فى أسمائها، وأفعالها، حروفها، وتأليفها، وتقديمها، وتأخيرها، واستعارتها، وتحقيقها، وتشديدها، وتخفيفها، وسعتها، وضيقها، ونظمها، ونثرها، وسجعها، ووزنها، وميلها، وغير ذلك مما يطول ذكره.

وينتهى السيرافى (النحوى) فى هذا المستـوى إلى رفض الثنائية بين اللفظ والمعنى، بين النحو والمنطق لأن كل منهما محتاج للآخر. فإدعاء متىّ (المنطقى) بأن النحوى ينظر فى اللفظ دون المعنى، والمنطقى ينظـر فى المعنى لا فى اللفظ إدعاء باطل. وربما يصح ذلك لو أن المنطقى كان يسكت ويجيد فكره فى المعانى، ويرتب ما يريد بالوهم السانح،والخاطر العارض، والحدس الطارىء، فأما وهو يزن ما

صح له بالاعتبار،والتصفح إلى المتعلّم والمُناظر،فلا بد له من اللفظ الذى يشتمل على مراده،ويكون طِباقا لغرضه،وموافقا لقصده[1].

جـ- المستوى الإبستمولوجى الثالث: جودة العقل تغنى عن المنطق، ولا تغنى عن النحو:

يذهب السيرافى فى هذا المستـوى من المناظرة إلى أن الله إذا منّ على إنسان بجودة العقل، وحسن التمييز، ولطف النظر، وثقب الرأى، استغنى عن مغالق وشبكات المنطق مثـل: الجنس، والنوع، والخاصـة والفصل، والعرض، والشخص والهَليّة (هل) والأينية(الأين) والماهية، والكيفية، والكميّة، والذاتية، والعرضية، والجوهريـة، والهَيوليـة والصوريـة، والأيسيـة والليسيـة (الإثبات والنفى)... إلى غير ذلك من مسائل منطقية يـودّ المناطقـة أن يشغلوا بها الجاهل على رأى النحوى (السيرافى). وعلى ذلك فليست الحاجة ماسة إلى كتاب البرهان كما زعم المناطقة لأن العقل قد استغنى قبله بغيره من الكتب، والمنطق ليس هو العقل كما يزعم المناطقة، فعبارة " كن منطقياً " تعنى عندهم كن عقلانياً أو عاقلاً أو اعقلْ ما تقول، لأن المنطق عندهم هو العقل، وهذا قول مدخول، لأن المنطق على وجوه هم عنها فى سَهو. أما عبارة " كن نحويا لغويا فصيحا " فمعناها: افهم عن نفسك ما تقول، ثم رُم أن يفهم عنك غيرك. رلو عرف المنطقى تصرف العلماء والفقهاء فى مسائلهم، ووقف على غورهم فى نظرهم وغَوصِهم فى استنباطهم،

---

(1) الإمتاع والمؤانسة، جـ1، ص ص 114-116، ص 119.

وحُسن تأويلهم لما يَردُ عليهم، وسَعة تشقيقهم للوجوه المحتملة والكنايات المفيدة، والجهات القريبة، والبعيدة، لاستصغر نفسه، ولما احتاج المنطق[1].

وانتهت المناظرة بانتصار السيرافى (النحو) على متى (المنطق) أى بانتصار وتعظيم علوم العرب على علوم اليونان. والحاضرون يتعجبون من جأش أبى سعيد الثابت، ولسانه المتصرف، ووجهه المتهلل، وفوائده المتتابعة. قال الوزير ابن الفرات مختتماً: عين الله عليك أيها الشيخ، فقد ندّيت أكباداً وأقررت عيونا، وبيضت وجوها، وحُكت طِرازاً لا يبليـــه الزمان، ويتطرق إليه الحدثان.

ومع ذلك فإن لأبي بشر متى بن يونس، الممثل للآخر، دور كبير فى إثراء وتطور الدراسات الفلسفية ، وخاصة المنطقية منها، فى العالم الإسلامي.

---

(1) الإمتاع والمؤانسة جـ1، ص ص 123-127.

الفصل الرابع

أبو بشر متى بن يونس ومدرسته المنطقية

نموذج فاعل لأثر الآخر فى الأنا

هــو، أبو بشر متى بن يونس من أهل ديرقُنّى[1]أو دير القديس مــرمارى علي بعد سبعة عشر فرسخاً إلى الجنوب من بغداد[2]،ولذلك يكنــى "القُنائى".ولم تذكر معظم كتب التراجم شيئاً عن طفولته،أو شبابه سوى أنه تلقى تربيته الأولى كمعظم علماء النّصارى فى مدرسة ملحقة بأحــد الأديرة[3]. إذن فهى المدرسة الملحقة بدير قُنىّ الذى نشـــأ فيه. وهى بالطبـــع ما كان يسمى (سكول).

وتعلـــم أبـــو بشر الفلسفة والمنطق فى سوريا، لكنه ازدهر ببغداد حيث اكتسب شهرة واسعة بوصفه طبيباً ومعلّماً للفلسفة[4].

تكــاد تجمـــع المــراجع الّتى بَين أيدينا على أنَّ أبا بشر قرأ على قويـــرى[5]، وعلـــى روفيل وبنيامين الراهبين اليعقوبين، وعلى إبراهيم المـــروزى. وأخذ العلم أيضاً من إسحاق بن إبراهيم الكاتب، وأحمد بن

([1]) الفهرست 368.

([2]) كارل بروكلمان،تاريخ الأدب العربى،ترجمة لفيف من الدكاترة، بإشراف محمود فهمى حجازى، الهيئة المصرية العامة للكتاب 1993، الجزء الثانى، ص 513.

([3]) ماكس مايرهوف، من الإسكندرية إلى بغداد، ص 76.

(4) خالــد حربـــى ، بنّـــية الجماعات العلمية العربية الإسلامية ، ط الأولى، دار الوفاء ، الإسكندرية 2003 ، ص 243 .

(5) اسمه إبراهيم،ويكنى أبا أسحق ممن أخذ عنه علم المنطق. وكان مفسرا، وعليه قرأ أبو بشر متى بن يونس. وله من الكتب : كتاب تفسير قاطيغورياس مشجر، كتاب بارى أرمينياس مشجر، كتاب أنالوطيقا الأولى مشجر، كتاب أنالوطيقا الثانية مشجر (الفهرست 367).

كرنيب[1] وأبى يحيى (زكريا) المروزى[2].

ويصنف قنواتى[3] هؤلاء الأساتذة ضمن الصّنف الممتاز، فيذكر فى معرض حديثه عن أبى بشر أنه : تلقى فى بغداد ثقافته الفلسفية على يد ثلاثـــة من علماء مسلمين ممتازين من بينهم أبى يحيى المروزى، ومن راهبين نسطورين.

وكـــان لأبى يحيى المروزى أهمية بصورة خاصة بوصفه دارساً للمـــنطق ومتخصصـــاً فـــى " التّحلـــيلات الثّانية " وَهوَ عمـــل كان موضـــوع إهمـــال بوجه عام من قِبل المناطقة السّريان، حيث كتب له شرحاً سريانياً موسعاً. وقد نقل هذا الإهتمام،وتلك الخبرة إلى تلميذه أبى بشر متى[4].

تُطلعُـــنَا النّصـــوص السّـــابقة على أن تتلمذ أبى بشر على هؤلاء الأســـاتذة كان له أثره البالغ فى نضوجه العلمى المبكر ؛ إذ استطاع أن يأخـــذ من كل هؤلاء الأساتذة، الأمر الذى انعكس على ازدهاره العلمى

([1]) هو، أحمد الحسين بن أبى الحسين اسحق بن إبراهيم، ويُعرف بابن كرنيب. كان من جُله المتكلمين، ويذهب مذهب الفلاسفة الطبيعيين، وكان فى نهاية الفضل والمعرفة= =والاضطلاع بالعلوم الطبيعية القديمة. وله من الكتب : كتاب الرد على أبى الحسن ثابت بن قرة فى نفيه وجود سكونين بين كل حركتين متساويتين، مقالة فى الأجناس والأنواع، وهى الأمور العامية، كتاب كيف يعلم ما مضى من النهار من ساعة من قبل الارتفاع (عيون الأنباء.. ص 317).

([2]) عيون الأنباء، ص 317.

([3]) الأب جورج شحاته قنواتى،مادة أبى بشر متى،ضمن معجم أعلام الفكر الإنسانى، تصدير إبراهيم مدكور،الهيئة المصرية العامة للكتاب 1984 جــ1، ص343.

([4]) نيقولا ريشر، تطور المنطق العربى، ص 290.

فـــى مرحلة النضوج إلى الدرجة التى وصل معها إلى رئاسة المنطقيين فـــى عصره. وقد دفعه هذا الأمر أيضا إلى تكوين جماعة علمية يتعلم أفرادها عليه، كما تعلم هو على عدة أساتذة.

وقبل أن نتعرف على أعضاء جماعة أبى بشر العلمية، ينبغى علينا أن نشـــير إلـــى نشـــاط الأســـتاذ نفسه كرئيس لتلك الجماعة التى تأثر أعضاؤها بأعمال الأستاذ.

اكتســـب أبو بشر شهرة واسعة. وبحسب رواية ابن خلكان[1] كان يقرأ الناس عليه فنّ المنطق فى بغداد، وله إذ ذاك صيت عظيم وشهرة وافـــية. وكان يجتمع فى حلقته كل يوم المئون من المشتغلين بالمنطق، وهو يقرأ كتاب أرسطوطاليس فى المنطق ويملى على تلامذته شرحه، فكُـــتِبَ عنه فى شرحه سبعون سفراً، و لم يكن فى ذلك الوقت أحد مثله فى فنه.

وكـــان حسن العبارة، لطيف الإشارة فى تأليفه، وكان يستعمل فى تصـــانيفه البســـط والتذليل. وقد اقتدى به فى ذلك أشهر تلاميذه، وهو الفارابـــى، فقد ذكر بعض علماء هذا العلم أن أبا نصر الفارابى قد أخذ طـــريق تفهـــيم المعانى الجزلة بالألفاظ السهلة من أبى بشر. وكان أبو نصر يحضر حلقته فى غمار تلامذته.

إذن كـــان الفارابى أحد تلامذة أبى بشر، أو بالأحرى أحد أعضاء جماعـــته العلمية، حضر دروسه، وأخذ عنه المنطق. وهذا الأمر يدلنا

---

(1) ابن خلكان، وفيات الأعيان وأبناء الزمان، تحقيق محمد محيى الدين، دار النهضة المصرية 1949، جـــ 5، ص 35 بتصرف.

على مكانة أبى بشر العلمية، بالقياس إلى تلميذه (الفارابى) الذى تخرج علـــيه. فإذا كان التلميذ قد نال شهرة علمية عظيمة فيما بعد، حتى لُقب بالمعلم الثانى بعد أرسطو (المعلم الأول) فما بالك بالأستاذ؟!

لقد أثرَّ أبو بشر تأثيراً كبيراً فى دراسة المنطق إلى درجة أن بعض المُؤرِّخين اعتَبَرُوه صاحب " مذهب " فيه. يذكر صاعد عن أبى الحسن بـــن إسماعيل بن سيدة الأعمى أنه كان منطقيا وألَّفَ كتاباً مبسوطاً فى المنطق ذهب فيه إلى مذهب متى بن يونس[1].

والفـــارابى لكونه تلميذاً لأبى بشر فى المنطق، وواقفاً على أكتاف المـــناطقة الســـريان، أنتج أعمالاً رفيعة المستوى دفعت بشروح الكتاب المتقدمـــين، ورســـائلهم إلى الأمام، وبقيت هى مادة يفيد منها المناطقة المتأخرون[2].

إلا أن هـــذا لايعنى فى الوقت نفسه أن الإبداع المنطقى كـــان وقفاً على السريان وحدهم، كما ذهب إلى هذا بعض المعاصرين من المناطقة أمـــثال نيقولا ريشر، وإنما كانت هناك إسهامات عربية وإسلامية رائدة فى مجال الدراسات المنطقية بعد الفارابى.

وممـــا يـــدل علـــى تضلع أبى بشر متى فى المنطق أنه حاول أن يصـــنفه فـــى درجة أعلى من النحو، وذلك فى مناظرته ضد أبى سعيد السيرافى النحوى، حيث رأى أبو بشر أنه لاحاجة بالمنطقى إلى النحو،

---

(1) د. على سامى النشار، مناهج البحث عند مفكرى الإسلام، واكتشاف المنهج العلمى فى العالم الإسلامى،دار النهضة العربية 1984، ص 25.

(2) نيقولا ريشر،تطور المنطق العربى، م.س،ص 307.

أمـــا النحوى فحاجته إلى المنطق شديدة. ورفض السيرافى هذه الثنائية بـــين الـــنحو والمـــنطق، ورأى أن كـــلاً منهما يحتاج للآخر. ومع أن المناظـــرة قد انتهت بانتصار النحو على المنطق، أو بالأحرى السيرافى علـــى أبى بشر، إلا أنها تعتبر من أكبر الدلائل على تمكّن أبى بشر من المنطق اليونانى – على نفس درجة تمكن السيرافى من النحو –، فضلاً عـــن مهارته فى فن الحـــوار والجدل والمناظرة. وقد تعرضنا لبعض وقائع هذه المناظرة فى موضع سابق من هذا البحث.

وكانـــت هـــذه المناظـــرة الســـبب الرئيس، والمباشر فى ارتباط الدراسات المنطقية بالدراسات النحوية.

وقـــد بـــدأت هذه العلاقة فى الظهور عند الفارابى تلميذ أبى بشر، واســـتمرت فـــى الـــتقدم، حتى بلغت ذروتها عند عالم النحو العربى " الســـكاكى " فـــى أوائل القرن الثامن الهجرى، حيث تكشف كتاباته عن علاقة متينة بين الدراسات النحوية والبلاغية، وبين الدراسات المنطقية.

وإذا كـــان أبـــو بشر قد تتلمذ عليه صفوة من التلاميذ كان لهم أثر فاعل فى تطور الدراســـات المنطقية كما سيأتى، فما الذى قدمه الأستاذ أولاً مـــن الأعمـــال التى أفادت الدراسات المنطقية، والفلسفية عموماً؟ ينبغى علينا أن نتعرف على أعمال الأستاذ لأنها بلاشك لعبت دوراً هاماً فـــى بنّـــية الجماعة العلمية التى كوّنها، كما مهدت السبيل أمام أبحاث اللاحقين.

عمل أبو بشر معلماً للفلسفة، وقام بترجمة الكتب الفلسفية والعلمية

اليونانية إلى العربية من السريانية، ومن أصلها اليونانى معاً[1]. وتتضح أهمية الممارسات العلمية من تحصـيل فى مرحلة، ثم تأليف فى مرحلة أخـرى عـند أبى بشر، إنه يصنف السعادة ثلاثة أصناف، ثم يخصص صـنفين مـنها، ويجعلهمـا يـتحققان مـن تحصـيل العلوم الحقيقية والأخلاقية،وحسـن التأليف فيقول : السعادات ثلاث : نفسانية، وبدنية، وخارجـية. والنفسـانية هى العلوم الحقيقية، ويتبعها الأخلاق المحمودة والفضـائل، والسـيرة. والبدنـية كمـال الأعضـاء، وجودة التأليف، والتـركيب. والخارجـية حسن اكتساب الدنيا، وتحصيلها، وإنفاقها فى وجوهـا علـى مـا يوجبه العقل. ولاتجتمع تلك السعادات لأحد إلا فى النوادر[2]. ومن أهم أعمال أبى بشر ما يلى :

- ترجمة كتاب الكون والفساد بشرح الإسكندر الأفروديسى.
- ترجمة كتاب اعتبار الحكم وتعقب المواضع لثامسطيوس.
- ترجمة كتاب شرح الإسكندر لكتاب السماء، وأصلحه أبو زكريا يحيى بن عدى[3].
- تـرجمة عـربية لكـتاب " التحليلات الثانية " (كتاب البرهان). وقد ترجمه عن نقل سريانى لحنين بن إسحق، وإسحق بن حنين. وقد بقيت هـذه الترجمة ونشرها عبد الرحمن بدوى فى " منطق أرسطو " المجلد

(1) د. على عبد المعطى محمد، المدخل إلى الفلسفة، ص78.

(2) الشهرزورى، نزهة الأرواح، ص 502 - 503، والبيهقى، تاريخ حكماء الاسلام ص 28 - 29.

(3) الفهرست 369.

الثانى القاهرة 1949، ص746 – 672.

– تـــرجمة عربية (عن نقل سريانى، ربما كان لإسحق) لكتاب الشعر. يُذكـــر فـــى أول كتاب الشعر – ضمن أنالوطيقا الثانية – والذى نشره بدوى، أن أبا بشر متى بن يونس نقله من السريانية إلى العربية[1].

– تـــرجمة عربية من السريانية لشرح سامسطيوس لكتاب " التحليلات الأولى ".

–تـــرجمة ســـريانية (ربمـــا كانت تصحيحاً لترجمة ابن ناعمة) لكتاب "السفسطة "[2].

أما مؤلفات أبى بشر فهى :

– مقالة فى مقدمات صدر بها كتاب أنالوطيقا.

– كتاب المقاييس (الأقيسة) الشرطية.

– شرح كتاب إيساغوجى لفرفوريوس[3].

– شرح كتاب التحليلات الثانية[4].

تلـــك كانـــت أهـــم أعمـــال أبى بشر، ويلاحظ أن أغلبها منطقية (أرسطية)، أو بالأحرى شروح لكتب أرسطو المنطقية.

لكن السؤال الهام هنا هو:ما القيمة العلمية لهذه الشروحات مادامت كـــتب أرسطو المنطقية قد وجدت وأصبحت فى متناول المجتمع العلمى

([1]) د.على سامى النشار،مناهج البحث عند مفكرى الإسلام واكتشاف المنهج العلمى فى العالم الإسلامى،ص25.

([2]) ريشر، تطور المنطق العربى، ص 290 - 292.

([3]) ابن أبى أصيبعة، العيون، ص 317.

([4]) ريشر، تطور المنطق العربى، ص 292.

العربى، بعد ترجمتها من اليونانية إلى العربية عبر السريانية؟ ولماذا لم يتوقف نشاط أبى بشر عند ترجمة بعض الكتب المنطقية الأرسطية التى ترجمها؟ الغالب أن أبا بشر " كأستاذ " و " رئيس المناطقة " أى " رئيس جماعة علمية أراد أن يعرض المنطق الأرسطى للمجتمع العلمى العربى – مـــن خـــلال تلاميذه – فى صورة مبسطة لاتصعب على الفهم، يؤيد ذلك قول ابن خلكان : " كان يستعمل فى تواليفه البسط والتذليل"[1].

إن عـــرض المعلـــومة فـــى صورة مبسطة من أهم مهام الأستاذ "المعلـــم". ويـــبدو أن أبا بشر " المعلم " قد استشعر جدوى هذه العملية التعليمـــية، فلـــم يكـــتف بتبسيط الكتب المنطقية التى ترجمها وشرحها وتفنـــيدها، بل نراه يشرح ويعلق على بعض المواضع من كتب أرسطو المنطقية التى لم يترجمها. ففى " التحليلات الأولى " مثلا يقول أرسطو: إن كانت "أ" موجودة فى كل "ب" أو غير موجودة فى شىء منه، و "ب" ممكنة ألا تكون فى بعض "حـــ"، وارتجعت مقدمة "ب حـــ" فى الإمكان يكـــون قياساً.فأما إذا كانت مقدمة"ب حـــ"جزئية سالبة مطلقة، فلا يكون قياساً.والحدود التى تنتج نتيجة مطلقة موجبة :أبيض، وحى، وثلج. وأما التـــى تنـــتج نتـــيجة مطلقة سالبة،فأبيض،وحى، وقير.وينبغى أن يؤخذ البرهان من مقدمات مهملة[2].

قال أبو بشر : إنما قال ذلك لأنه أتى بحدود الأوسط فيها – وهو :

([1]) وفيات الأعيان.. 35/3.

([2]) أرسطوطاليس، كتاب التحليلات الأولى، تحقيق د. عبد الرحمن بدوى، فى منطق أرسطو، مطبعة دار الكتب المصرية 1948، جـــ1، ص ص 155 - 156.

حـــى – مسلوب من الأصغر – وهو الثلج – من الاضطرار – قال إنه ينبغى أن يؤخذ البرهان، يعنى المقدمات التى يبين بها أن الاقتران غير قياســـى من مقدمات مهملة، أى تصدق مع المقدمة ونقيضها. فلذلك هى غير محدودة ومهملة[1].

لقـــد أفـــادت مثل هذه التعليقات تلاميذ مدرسة أبى بشر المنطقية، ولعبت دوراً حيوياً فى تقدم الدراسات المنطقية، يشهد بذلك أكبر تلاميذ هذه المدرسة، وهو الفارابى الذى اقتدى بأستاذه فى الأخذ بطريق تبسيط المعانى الجزلة بالألفاظ السهلة[2].

ويعـــد التلاميذ فى أى فترة من الفترات التاريخية مؤشراً له دلالته على عقل الأستاذ وفكره، إذ أن الأستاذ الذى يشكل عقل تلامذته بصورة معيـــنة إنما يريد أن ينقل تياراً فكرياً ومعرفياً معيناً إلى الأجيال التالية. فـــإذا عـــرف التلاميذ فضل الأستاذ، وفهموا جوانب فكره، ووقفوا على حقيقة رسالته، أمكنهم أن يحولوا خطاب الأستاذ الذى أثر فيهم وتأثروا بـــه إلى بيان عمـــل، وترجـــة فعليه لفكر الأستاذ.فلا ينبغى للتلميذ أن يقـــف عند حد **الإنفعال بخطاب** الأستاذ، والتأثر به، ولكن لابد من نقل هـــذا الخطـــــاب مـــن الانفعـــال إلـــى الفعل، وهذا لايتسنى إلا بدأب التلامـــذة، وحرصهم على التواصـــل المعرفى، وبذا يشكلون حلقة من حلقـــات الـــنمو المعرفـــى الـــذى يمكـــن من خلاله توظيف الأفكــــار ابســـتمولوجـــياً، إذ مـــا قيمـــة الفكرة بدون توظيف؟ وما قيمة المعرفة

---

(1) د. عبد الرحمن بدوى، محقق منطق أرسطو، جـــ1، هامش ص 156.

(2) انظر: خالد حربى ، بنية الجماعات العلمية العربية الإسلامية ، ص 250.

بـــدون حامـــل؟ هـــذه هى القضيـــة الرئيســـة التى تواجهنـــا فى تـنـــاول عملـــية التواصـــل والإتصـــال المعـــرفـــى بين الأجيال العلمية[1].

وهـــنا ينبغـــى عليـــنا بعد أن عرفنا توجهات أبى بشر " الأستاذ " المنطقية، وكيف أنه تابع أرسطو فى دراساته المنطقية، بدليل أن معظم أعمالـــه إما ترجمة، أو شرحاً لبعض كتب أرسطو المنطقية. وإن كانت هذه الأعمال فى مجملها قد شكلت مذهباً منطقياً خاصا بأبى بشر. ينبغى عليـــنا إذن أن نعرف ما الذى قام به التلامذه فيما بعد؟، وهل كان هناك تواصل بين التلامذة والأستاذ فى هذا الجانب البحثى، أم لا؟ لايهمنا هنا مجمـــوعة تلامذته، بقدر اهتمامنا بالأفكار ذاتها عند الأستاذ والتلاميذ، وكـــيف تطـــورت هـــذه الأفكار لتصبح علماً متطوراً. نحاول فيما يلى التعـــرف على تلامذة أبى بشر متى، أو أعضاء مدرسته العلمية، وذلك مـــن خـــلال انجازاتهم العلمية التى نتجت عن أثر تعلمهم على الأستاذ، ومن خلال صلاتهم العلمية به، واتصالاتهم بعضهم ببعض .

1- يحيى بن عدى (ت 363 هـ / 973 م) :

هو أبـــو زكريـــاء يحيى بن عدى بن حميد بن زكرياء المنطقى.

---

(1) د.ماهر عبد القادر محمد، الط ـ العربى، رؤية أبستمولوجية، دار النهضة العربية، ط الأولى 1998، ص 59.

قـــرأ على أبى بشر متى،وعلى أبى نصر الفارابى، وعلى جماعـــة فى وقـــتهم. وكـــان أوحـــد دهـــره، ومذهـــبـــه مـــن مذاهب النصارى اليعقوبية،وإلـــيه انـــتهـــت رئاســـة أصحابـــه فى زمن ابن النديم كما يذكر[1].

لقـــد ورد فـــى تعليق على هامش مخطوط "أنا لوطيقا الأولى" ما نصه: "قال الحسن بن سوار : وجدت فى نسخة الفاضل يحيى بن عدى، وبخطـــه فـــى هذا الموضع ما هذه حكايته : استتمت قراءة هذه الثلاثة الأشـــكال يوم السبت لأربع بقين من شهر ربيع الأول سنة سبع عشرة وثلثمائة. والحمد لله ولى العدل، وواهب العقل، كما هو أهله، ومستحقه بإنعامه على جميع خلقه"[2].

يشـــيـــر كـــلام يحيـــى بـــن عـــدى هـــذا إلى أنـــه أتم دراســـة المـــنطـــق فـــى مرحلة الشباب، لأن الفاصل الزمنى بين تاريـــخ إتمام قراءتـــه لـــ" أنا لوطيقا الأولى "(317هـ)، وتاريـــخ وفاته (363 هـ) حوالـــى ست وأربعين سنـــة. ولقـــد استطاع يحيـــى بن عدى خـــلال هـــذه السنين الطويلـــة أن ينبغ فى المنطـــق، حتى نـــال لقب "رئيـــس المنطقييـــن " فـــى عصـــره. إذن اهتـــم يحيـــى بن عدى بالمنطـــق، والفلســـفـــة، وكـــان يتقـــن السريانيـــة، والعربيـــة، وهمـــا اللغتـــان اللتـــان كان يُحتـــاج إليهمـــا فى التحصيـــل، والترجمـــة. وقد برع فى اللاهـــوت المســـيحى، واستخدم علمه، ومعرفته فى الدفاع عن عقيدته

---

(1) خالد حربى ، بنية الجماعات العلمية العربية الإسلامية ، ص252.

(2) منطق أرسطو، تحقيق عبد الرحمن بدوى، جـ1، ص 132.

المسـيحية، كمـا اهـتم بعلم الكلام الإسلامى، وحاول إقامة علم كلام مسيحى باللغة العربية للرد على المعتزلة، والأشاعـرة[1]. وعلى الرغم مـن أنه قد كتب بوفرة فى الموضوعات اللاهوتية (المسيحية)، إلا أن عملـه الأكبـر معلماً للفلسفة هو الذى أعطى له أثره الأكبر. وقد لقب بالمنطقـى، لمـا قدمه من انتاج فى هذا المجال. وكانت جهوده مُنصَبَّة أساساً على الترجمات[2].

فكان يحيى بن عدى جيد المعرفة بالنقل وقد نقل من اللغة السريانية إلى اللغة العربية[3].

([1]) د. على عبد المعطى محمد، المدخل الى الفلسفة، ص 92.

([2]) ريشر، تطور المنطق العربى، ص 312 - 313.

([3]) قام يحيى بن عدي بترجمة الكثير من الأعمال الفلسفية والمنطقية من السريانية إلى العربية، وأصلح أيضاً بعض ترجمات غيره. وهذه الأعمال هى كما يلى (مقالات يحيى بن عدى الفلسفية، دراسة وتحقيق د. سحبان خليفات، منشورات الجامعة الاردنية 1989، ص 414 وبعدها) :

1 - أفلاطون : النواميس، نقله إلى السريانية حنين بن إسحق، ونقله يحيى بن عدى إلى العربية.

2 - أفلاطون : طيماوس (مزيلاً بتفسير فلوتارخس). أصلح يحيى ترجمته كما يذكر ابن النديم والقفطى.

3 - أرسطو : قاطيغورياس (المقولات). نقله إلى السريانية حنين بن اسحق،ونقله إلى العربية يحيى بن عدى.

4 - أرسطو : طوبيق (الجدل). نقله يحيى إلى العربية من ترجمة اسحق بن حنين.

5 - أرسطو : سوفسطيقا (المغالطة أو الحكمة المموهة).وقد نقل هذا الكتاب إلى السريانية ثيوفيلس الأديّسى. وقد سبق لأبى بشر متى بن يونس أن ترجمه إلى السريانية، أو قام بإصلاح ترجمة ابن ناعمة الحمصى لها. ونقله من السريانية إلى العربية يحيى بن عدى.

6 - أرسطو:السماع الطبيعى (الطبيعة)نقل منه يحيى الكتابين الأول والثانى(انظر الحديث عن ترجمة يحيى بن عدى فى المتن).

7 - أرسطو : النفس.

ويذكـــر ابن أبى أصيبعة أنه وجد بخطه عدة كتب[1].وكان يحيى كثير

---

8 – أرسطو : ريطوريقا : نقله يحيى إلى العربية من الترجمة السريانية التى ربما قام بها اسحق بن حنين.
9 – أرسطو : ما بعد الطبيعة (مقالة اللام).
10 – أرسطو : التحليلات الأولى (كتاب القياس).
11 – أرسطو : التحليلات الثانية (البرهان).
12 – أرسطو : الكون والفساد. نقله متى بن يونس إلى العربية وأصلحه يحيى بن عدى.
13 – أرسطو : ما بعد الطبيعة (مقالة الميم).
14 – أرسطو : بويطيقا (كتاب الشعر).ترجمه أبو بشر متى إلىالعربية، وراجع يحيى بن عدى هذه الترجمة وأصلحها.
15 – ثاوفرسطس : ما بعد الطبيعة.
16 – الإسكندر الأفروديسى : شرح كتاب المقولات. قام ثيوفيلس بترجمة تعليقات الإسكندر الأفروديسى على كتاب المقولات إلى السريانية، وترجمها يحيى بن عدى إلى العربية.
17– الإسكندر الأفروديسى :شرح كتاب الطبيعة (السماع الطبيعى). والمقالة الأولى من نص كلام أرسطو فى مقالتين، والموجود منهما مقالة وبعض الأخرى، ونقلها أبو روح الصابىء من السريانية إلى العربية، و أصلح هذا النقل يحيى بن عدى. والمقالـــة الثانية من نص كتاب أرسطو فى مقالة واحدة، ونقلها من اليونانى إلى السريانى حنين بن اسحق، ونقلها من السريانى إلى العربى يحيى بن عدى.
18 – الإسكندر الأفروديسى :تعليقه على الكتب (5 - 8) من طوبيقا (الجدل) وقد نقله يحيى من السريانية.
19 – الإسكندر الأفروديسى : شرح كتاب السماء.
20 – الإسكندر الأفروديسى : شرح كتاب الشعر، ترجمة أبى بشر، ومراجعة يحيى بن عدى.
21 – الإسكندر الأفروديسى : شرح كتاب " الآثار العلوية ".
22 – الإسكندر الأفروديسى : تعليقه على سوفسطيقا. وقد ترجم يحيى هذا التعليق من السريانية.
23 – ثامسطيوس : شرح كتاب الشعر، نقله يحيى من السريانية.
24 – ثامسطيوس: شرح كتاب "السماء" اقتصر يحيى على المراجعة واصلاح الترجمة.
25 – أمونيوس : مقدمة لدراسة " إيساغوجى ".ترجمة يحيى بن عدى عن السريانية.
26 – فورفوريوس الصورى : إيساغوجى.
(1) العيون، ص 318.

الكـــتابة والنسخ أيضاً. وقـــد عاتبه ابن النديم[1] يوماً على كثرة نسخه، فقـــال : " من أى شىء تعجب فى هذا الوقت؟ من صبرى ! قد نسخت بخطـــى نسختين من التفسير للطبرى وحملتها إلى ملوك الأطراف، وقد كتـــبت من كتب المتكلمين ما لايحصى. ولعهدى بنفسى وأنا أكتب فى اليوم والليلة مائة ورقة وأقل. أى وأقل من مائة ورقة أخرى ".

هـــذا الـــنص على جانب كبير من الأهمية من ناحيتين، الأولى : تبـــرزها عبارة يحيى بن عدى " قد نسخت بخطى نسختين من التفسير للطبـــرى.. " فهـــذه العبارة تشير إلى غياب روح التعصب، وإلى جو الحرية والتسامح الذى تمتع به العلماء النصارى فى المجتمع الاسلامى. فيحيـــى بـــن عدى يحاول إقامة علم كلام مسيحى للرد على المعتزلة، والأشاعرة، وفى نفس الوقت ينسخ تفسير الطبرى، ويحمله إلى الملوك.

أما الناحية الثانية فتبدو فى بنية النص ككل حيث تطلعنا على مدى صبر وأناة يحيى بن عدى فى تحصيل العلم.

فالـــذى يستطيع أن يكتب بإرادته فى اليوم، والليلة أكثر من مائة ورقـــة، لابـــد وأن ينعكس أثر ذلك على حصيلته المعرفية.ولكن ليس ضـــرورياً أن تـــؤدى المقدمة هنا إلى هذه النتيجة. فهناك من ينسخون ولايفهمون،أو حتى يعرفون ما ينسخون.لكن عندما تقترن عملية النسخ بمحاولـــة فهم النص، فإن المسألة تختلف، وتنعكس بالطبع على حصيلة الناسخ المعرفية.

وقد اتضح هذا الأمر بصورة جلّية لدى يحيى بن عدى، يدلنا على

---

(1) الفهرست، ص 369.

ذلك ثبت أعماله التى تركها، وأهمها ما يلى :

- كتاب تفسير كتاب طوبيقا لأرسطو.
- مقالة فى البحوث العلمية الأربعة عن أصناف الموجـودات الثلاثة : الإلهى، والطبيعى، والمنطقى[1].
- مقالة فى سياسة النفس.
- مقالة فى أهمية صناعة المنطق، وماهيتها، وأوليتها.
- كـتاب منافع الباه ومضاره، وجهة استعماله بحسب اقتراح الشريف أبـى طالـب ناصـر بـن اسـماعيل صـاحب السـلطان المقيم فى القسطنطينية[2].
- فى تبيين الفصل بين صناعتى المنطق الفلسفى، والنحو العربى.
- فضل صناعة المنطق.
- فى نهج السبيل إلى تحليل القياسات.
- مقالـة فـى الحاجة إلى معرفـة ماهيات الجنس، والفصل والنوع، والخاصة، والعرض، وفى معرفة البرهان.
- كتاب إثبات طبيعة الممكن.
- مقالة فى أن المقولات عشر لاأقل ولاأكثر.
- تعالـيق عـدة عـنه، وعن أبى بشر متى فى أمور جرت بينهما فى المنطق[3].

([1]) الفهرست 369.

([2]) العيون 318.

([3]) الأخبار 237 - 238.

- رســالة ذكــرها ابــن بطــلان لهــا أهمية كبيرة، وهى : مقالة فى المخرسات المبطلة من كتاب القياس[1].

- جــواب عــن مســائل لأبــى زُرعة. وهى مخصصة لنقد الأقيسة الأرسطية الموجهة[2].

تلك هى أهم أعمال يحيى بن عدى، وليست كلها، فقد ركزّت على ذكــر الأعمال المنطقية، والفلسفية عموماً، إذ أن شهرته المنطقية فاقت شــهرته فــى فــروع المعرفة الأخرى التى كتب فيها[3]. وسوف نعود للحــديث عــن بعض مؤلفات بن عدّى السابقة لما لها من أثر فى بيان نشاطه العلمى الجماعى.

ويأتــــى توقفــنا عند هذا الموضع من " ابن عدّى " بسبب بعض التساؤلات التى تُلح علينا، وهى : ما الجوانب التى اتفق فيها مع أستاذه متــى بن يونس؟ وما التعــديلات التى أدخلها؟ وما الأشياء التى خالفه فــيها؟ وكــل ذلــك بغرض بيان جانب التواصل المعرفى بين التلميذ والأستاذ.

وتأتى محاولة الإجابة على هذه التساؤلات فيما يلى :

---

(1) ريشر 316.

(2) د.على عبد المعطى محمد، مرجع سابق، ص 96.

(3) كتب يحيى بن عدّى أيضا عدة رسائل فى الطبيعيات، والرياضيات، والأخلاق، واللاهوت، منها : مقالة فى تبيين أن كل متصل إنما ينقسم إلى منفصل (طبيعة). مقالة فى الكل والأجزاء (رياضة).كتاب تهذيب الأخلاق (أخلاق). مقالة فى صحة اعتقاد النصارى فى البارى أنه جوهر واحد ذو ثلاث صفات (لاهوت) (القفطى، الأخبار، ص 238 - 237).

التــزم يحيـــى بن عدّى بموقف أستاذه أبى بشر متى بن يونس من الـــنحو، ولكنه أضاف إضافة جديدة إلى هذا الموقف، فنراه وكأنه غير راضٍ عن النتيجة التى انتهت إليها مناظرة أستاذه لأبى سعيد السيرافى فـــى الـــنحو، ويصـــنف مقالة " فى تبيين الفصل بين صناعتى المنطق الفلسفى والنحو العربى ". وفى وسعنا أن نسجل مبادىء هذا " الفصل " بـــين المـــنطق والنحوّ كما يراها يحى بن عدى، نظراً لأهميتها فى هذا الجانب، وذلك فيما يلى[1]:

1 – لما كان هذان العلمان يوصفان بأنهما صناعتان، وجب ضرورة أن يكون لكل منهما موضوع تفعل فيه، وغرض تقصد إليه هو مفعولها، أو فعلهـــا، وهـــو أيضاً غايتها، ولا يمكن أن يوجد صناعتان متفقتان فى الموضـــوع والغـــرض معاً، ولوصح ذلك، لكانتا صناعة واحدة بعينها، لاصناعتين.

2 – تختلف صناعة النحو عن صناعة المنطق،وذلك لإختلاف موضوع كـــل مـــنهما وغرضه. فموضوع صناعة المنطق هو الألفاظ الدالّة، لا الألفـــاظ على الإطـــلاق، ومن الألفـــاظ الدالّة على الأمور الكلّية دون الدالّـــة على الأمور الجزئية. وموضوع صناعة النحو هو الألفاظ على الإطلاق، الدالّة منها وغير الدالّة، لا الدالّة فقط.

وغـــرض صـــناعة المنطق هو تأليف الألفاظ التى هى موضوعها تأليفاً يحصل به الصدق وغرض صناعة النحو تحريك الألفاظ وتسكينها

([1]) يحيى بن عدّى، مقالة فى تبيين الفصل بين صناعتى المنطق الفلسفى والنحو العربى، فى مقالات يحيى بن عدى الفلسفية، دراسة وتحقيق د. سحبان خليفات، ص 414 وبعدها.

بحسب تحريك العرب وتسكينهم إياها.

هـــذا مـــا انتهى إليه يحيى بن عدى فى رسالته " تبيين الفصل بين صناعتى المنطق الفلسفى والنحو العربى " والتى يبدو منها أنه أراد أن يقول إن المناظرة بين علمين مختلفين فى الموضوع والغرض لاتجوز. وعلـــى الـــرغم من أنه لم يشر فى هذه الرسالة إلى انتصار السيرافى الـــنحوى علـــى أستاذه أبى بشر متى المنطقى، إلا أن موضوع الرسالة يشـــير إلـــى أن صاحبها قد وضعها دفاعاً عن أستاذه المنطقى المهزوم أمام السيرافى النحوى المشهور فى المناظرة المعهودة.

وإذا كـــان هـــذا موقف أبى بشر متى، وتلميذه يحيى بن عدى من الصلة بين النحو والمنطق، فإن تلميذاً آخر من نفس الجماعة سيكون له رأى آخـــر فـــى هـــذه العلاقـــة، فيتكلم فى ما بين المنطق والنحو من المناســـبة. وسوف نتعرض لهذه " المناسبة " عند الحديث عن صاحبها أبى سليمان المنطقى كأحد أعضاء مدرسة أبى بشر المنطقية.

ونعـــود ثانـــية إلى علاقة يحيى بن عدى (التلميذ) بأبى بشر متى (الأســـتاذ)، وكيف عمل التلميذ على تطوير أفكار الأستاذ. فعلى الرغم من التزام يحيى بن عدى بموقف أستاذه من المنطق ودفاعه عنه، إلا أنه أخـــذ علـــيه بعض المآخذ، ونقده فى بعض المسائل المنطقية، ومنها : تعلـــيق فى المقالة الأولى فى الجزء الأول من تفسير أبى بشر، الفص الـــذى أوّلـــه " إلا أنه كان سؤال القياس فى المقدمة المأخوذة بقول، فقد يكون سؤال ما علمناه وهى التى منها يكون القياس ".

قـــال أبو زكريا :فى هذه العبارة عويص. وذلك أنه أخرج السؤال

مخرج توحيد بقوله : "وقد يكون سؤالاً". ثم وصفه بجميع قوله : " التى منها يكون " فكان آخره مناقضا لأوله، وإنما ابتدأ بالتوحيد من قبل أنه قد كان نهانا فى " بارى أرمنياس " عن المسألة أكثر من أمر واحد فى سؤال واحد(1).

هذا النص يدل بوجه من الوجوه على التواصل المعرفى بين التلميذ (يحيى بن عدى) والأستاذ (أبو بشر متى) ؛ إذ لايعنى التواصل المعرفى بين الأجيال العلمية، التزام اللاحق التزاماً كلياً بفكر السابق، وإلا لَمَّا تقدم البحث العلمى الذى يسعى دائماً إلى تقديم الجديد فى العلم، والفكر. وهذا الأمر مرهون بالتنقيب فى، والتنقيح لأفكار السابقين، واعتبار هذه الأفكار بمثابة بوابة العبور التى يعبر منها الباحث الجديد إلى عالم أرحب، وأوسع من الرؤى الفكرية الجديدة.

وهذا الكلام ينطبق تماماً على يحيى بن عدى وعلاقته العلمية بأستاذه. وفضلاً عما سبق نراه يضرب مثالاً جيداً للتواصل المعرفى بينه وبين أستاذه، وأعنى بهذا المثال،حقل الترجمة، فهناك كثير من الترجمات التى نقلها أبو بشر متى من اليونانية إلى السريانية، وقام يحيى بن عدى بنقلها من السريانية إلى العربية، ومنها : كتاب سوفسطيقا (المغالطة أو الحكمة المموهة) لأرسطو، نقله أبو بشر من اليونانية إلى السريانية، ونقله يحيى بن عدى من السريانية إلى العربية. وفى مرحلة أخرى من مراحل يحيى بن عدى العلمية، قام بمراجعة بعض ترجمات أبى بشر متى واصلاحها، ومنها : كتاب الكون والفساد

---

(1) مقالات يحيى بن عدى الفلسفية، ص 191.

لأرسطو. حيث نقله أبو بشر إلى العربية وأصلحه أبو زكريا يحيى بن عـدى عند نظره فيه. وأيضاً كتاب بويطيقا (الشعر) لأرسطو، ترجمه أبو بشر إلى العربية، وراجع يحيى بن عدى هذه الترجمة وأصلحها.

إن أهم ما يميز فكر يحيى بن عدى كأحد أعضاء مدرسة أبى بشر متـى المنطقـية،أو كتلمـيذ فى مدرسته، أنه استطاع أن يوظف أفكار الأستاذ معرفياً، بمعنى الإفادة بها فى الوصول إلى أفكار جديدة. ودليل ذلـك مثلاً أن كتاب"قاطيغورياس" أو " المقولات " لأرسطو،والذى نقله حنين بن إسحق إلى السريانية،ونقله يحيى بن عدى إلى العربية،نجد أن يحيى بن عدى لم يكتف بترجمة النص المنطقى فقط، بل علّمته دراسته على أستاذه،وخبرته العلمية أيضاً أن يضع يديه على مواضع لم يوضح أرسـطو معناهـا فى "قاطيغورياس"،ولذا نراه يصنف تعليقاً على هذا الكـتاب، ويسـميه " شـك فـى قاطيغورياس" يقول أبو زكريا : فإن أرسـطوطاليس قـال : " وبالواجب صارت الأنواع،والأجناس وحدها دون غيـرها،تقال بعـد الجواهر الأول جواهر ثوانى". فما الذى يعنى بقوله هذا "؟ ويستطرد يحيى بن عدى مجيباً على نفسه قائلاً :إنما يريد أن< يقـول إن> الجواهـر الثوانى تقال جواهر بعد الجوهر الأول،لأن الجوهـر الأول لايقال ثانياً،لاقبل الجواهر الثوانى،ولابعدها.فقال(يقصد أرسطو): يقال ثانى بعد الجوهر الأول لأنها ثوانى بعده[1].

ثـم تظهر جوانب الإبداع لدى يحيى بن عدى لتبرهن على كيفية استمرار رسالة الأستاذ مع تلامذته، فكما أبدع الأستاذ أبو بشر متى من

([1]) يحيى بن عدى، شك فى قاطيغورياس، فى مقالات يحيى بن عدى الفلسفية، ص 182.

قــبل وقــدّم أفكاراً جديدة ليست نسخاً من أفكار أساتذته، فإن يحيى بن عــدى فعل نفس الشيء، وقدم فكراً جديداً احتوت عليه مقالته " فى أن العرض ليس جنساً للتسع مقولات العرضية ". وفيهــا أورد أنه قد يقال فــى كــل واحد من الأجناس التسعة العرضية إنه هو عرض، ظن قوم لــذلك أن معنى العرض، وهو ما يدل عليه رسمه المذكور،جنس للتسع مقولات، وليس هذا حقا[1].

إن أبــا زكريا (يحيى بن عدى) يقدم البرهان على خطأ هذا الظن، أو البــرهنة على صحة نقيضه باستخدام برهان " الخلف " والذى ذكره يحيى بن عدى فى هذه المقالة نصا[2].

([1])يحيى بن عدى، فى أن العَرض ليس هو جنسا للتسع مقولات العرضية، فى مقالات يحيى بن عدى الفلسفية، ص 144.

([2]) يقول يحيى بن عدى : برهان ذلك أن رسمه هو القول بأن " الموجود فى شىء لاكجزء منه، ولايمكن أن يكون قوامه من غير الذى هو فيه.. ولكن من ظن أن العَرض جنس للتسع المقولات إنما يضعه جنس أجناس، فيلزمه أن يكون جنس أجناس، وليس بجنس أجناس، وهذا خُلف. فما لزم هذا الخُلف فهو محال. والذى ألزمه هذا الخُلف هو وضع "الوجود" فصلاً للذات التى هى موجود فيها.. فهو إذن عرض فى هذه الذات..وليس يمكن أن يكون " الوجود " عرضاً لذات هى جنس للتسع المقولات.. ولو كان كذلك لوجب ضرورة متى وجد شىء من هذه المقولات التسع للجوهر أن يوجد للجوهر معنى العرض، وأن ينعت للجوهر بمعنى العرض..والعرض لايمكن أن يشركه الجوهر فى معناه. وذلك أنه لاواحد من الجواهر يوجد موجوداً فى شىء لاكجزء منه،ولايمكن أن يكون قوامه من غير الذى هو فيه..وعكس هذا المعنى هو القول إن العرض ليس هو ولا واحداً من أجناس الأعراض العارضة للجوهر.وذلك ما أردنا أن نبيّن(يحيى بن عدى،فى أن العرض ليس هو جنساً للتسع المقولات العرضية،ص 144- 147).

ومن الإضافات المنطقية التى تحسب لابن عدى، ما ضمّنه رسالته " قول فيه تفسير أشياء ذكرها عند ذكره فضل صناعة المنطق "، وهى عبارة عن تعليق على مقالتيه : " الفصل بين صناعتى المنطق الفلسفى والنحو العربى "، و " تبيين فضل صناعة المنطق " وفى هذه الرسالة قدم أبو زكريا حلولا للمغالطات التى وردت فى المقالتين السابقتين، ومنها المغالطة التى تتضمن قياساً من الشكل الأول يكذب فى مقدمته الكبرى من جهة المادة،وإن صدق أُنتهكت قواعده. يقول يحيى بن عدى: وأما المسألة الثالثة وهى قولهم : إن كل واحد من الناس حيوان، والحيوان ذو أنواع كثيرة فهاتان المقدمتان صادقتان، والذى ينتج عنهما أن كل واحد من الناس ذو أنواع كثيرة. وهذا قول كاذب.وسبب التمويه فيه أن المقدمة الكبرى إما أن توجد صادقة، ولاتكون كلية بل جزئية – وإذا كانت المقدمة الكبرى فى الشكل الأول جزئية، لم يلزم من المقدمين نتيجة، ولذلك لاتلتزم النتيجة التى ظنوا أنها لازمة – وإما أن توجد كلية فتكون كاذبة، وإذا كانت هذه المقدمة كاذبة، لم يجب أن تلزمها نتيجة صادقة لامحالة. فيكون سبب كذب النتيجة التى ظنوا أنها لازمة،إما لأن المقدمة الكبرى جزئية، وإما لأنها كاذبة[1].

يتضح من النص أن حل يحيى بن عدى لهذه المغالطة إنما هو تأكيد على شروط الشكل الأول كما وضعها أرسطو. وهذه الشروط بلغة

([1]) يحيى بن عدى، قول فى تفسير أشياء ذكرها عند ذكره فضل صناعة المنطق، فى مقالات يحيى بن عدى الفلسفية، ص 204.

منطقية حديثة هى[1]:

1- إيجاب المقدمة الصغرى.

2- كلية المقدمة الكبرى.

3- إن النتيجة لابد وأن تتبع المقدمة الكبرى كيفا.

4 - إن النتيجة يجب أن تتبع المقدمة الصغرى كما.

لكـــن يجـــب أن نلاحظ من هذا أيضاً أن الدراسات العربية فى المـــنطق جـــاءت من حيث الصورة فى وضع الأشكال وهيئتها مخالفة للدراسات اليونانية. ذلك أن أرسطو وشراح المنطق الأرسطى اعتمدوا وضـــع المقدمة الكبرى فى صدر القياس، ثم تأتى الصغرى بعدها. لكن المناطقة العرب فى هذا الجانب كانت لهم مواقف مباينة لاتباع أرسطو لأنهم وضعوا المقدمة الصغرى أولاً تليها المقدمة الكبرى. ويترتب على هذا اختلاف وضع الحد الأوسط فى التصورين. إذ من الملاحظ أن الحد الأوســـط فـــى الوضع الأرسطى سيأتى موضوعاً فى المقدمة الكبرى، محمـــولاً فى المقدمة الصغرى، على حين أن الحد الأوسط فى الوضع العربـــى ســـيأتى محمولاً فى الصغرى، موضوعاً فى الكبرى، كما هو مبين :

---

(1) د.ماهر عبد القادر محمد، المنطق ومناهج البحث،دار المعرفة الجامعية، الإسكندرية 1998،ص 103

الوضع الأرسطى		الوضع العربى
لهيئة القياس		لهيئة القياس
كل حيوان فان		كل إنسان حيوان
كل إنسان حيوان	الحد الاوســـــــط	كل حيوان فان
∴كل إنسان فان		∴كل إنسان فان

فقد جّرى معظم المناطقة العرب على وضع المقدمة الصغرى أولاً، ثـــم وضع المقدمة الكبرى ثانياً، إلا أنه يحول بيننا وبين ذلك اليوم عدة أمور منها : أن تطبيق قواعد القياس كما درسناها يسهل فى حالة وضع المقدمـــة الكبـــرى أولاً، كما أن تطبيق قاعدة المقول على الكل وعلى اللاشىء يصبح واضحاً إذا بدأنا بالمقدمة الكبرى أيضاً[1].

يتضـــح مما سبق ذكره عن يحيى بن عدى أننا حاولنا إبراز جانب التواصـــل المعرفى بينه وبين أستاذه أبى بشر متى، وذلك من خـــلال تعرضـــنا للجـــوانب التى اتفق التلميذ فيها مع الأستاذ،والتعديلات التى أدخلهـــا على بعض من فكره،والأشياء التى خالفه فيها. ولما كان يحيى بـــن عدّى أحد أعضاء مدرسة أبى بشر،فإننا نراه يقتدى بأستاذه،وينجح فـــى تكـــوين مدرسة علمية كان لها أثرها الواضح فى إثراء الدراسات والـــبحـــوث المنطقـــية والفلســـفيـــة.وكان من أشهـــر أعضائها: أبو

---

(1) د. على عبد المعطى محمد، د. محمد قاسم، المنطق الصورى، أسسه ومباحثه، دار المعرفة الجامعية 1996، ص 294.

سـليمان السجسـتانى المنطقى الشهير،وابن زُرعة[1].، وابن السُمح[2] وغيرهم.

والحـديث الآن عـن السجستانى، ثالث أعضاء مدرسة أبى بشر المنطقـية، وأحد أعضاء جماعة ابن عدى. وتأتى أهمية الحديث عن " السجستانى " بوصفه حلقـة وصل خطيرة بين المدرستين، وتشير هذه الحلقـة إلى مدى التواصل المعرفى بين الأعضاء، بدءاً من أبى بشر، وحتى السجستانى.

2 - أبو سليمان السجستانى :

ثالث أعضاء مدرسة أبى بشر متى البارزين، بعد الفارابى، ويحيى

([1]) هو، أبو على عيسى بن اسحاق بن زُرعة (331 - 398 هـ/942-1007م) أحد المتقدمين فى علم المنطق وعلوم الفلسفة، والنقلة المجودين. ولد فى بغداد، ونشأ فيها وتتلمذ فيها على يحيى بن عدّى، فغلب عليه الجانب المنطقى.وكان أيضاً مفتوناً بالتجارة إلى بلاد الروم. وله من الكتب : كتاب اختصار كتاب أرسطو فى المعمور من الأرض.كتاب أغراض كتب أرسطو المنطقية. كتاب معانى إيساغوجى، كتاب معانى قطعة من المقالة الثالثة من كتاب السماء. كتاب فى العقل.ترجمة كتاب الحيوان لأرسطو. كتاب منافع أعضاء الحيوان بتفسير يحيى النحوى. كتاب خمـس مقالات من كتاب نيقولاوس فى أرسطـو،كتاب سوفسطيقـا الفص لأرسطو (الفهرست 370، العيون 319)

([2]) هو، أبو الحسن بن السُمح، كان يعمل وراقاً فى باب الطاق ببغداد،وقد درس المنطق على يحيى بن عدى، وابن زرعة، وأبى سليمان المنطقى. وكان يكتب فى الموضوعات الفلسفية. وكان أيضاً معلماً للمنطق وشارحاً لكتاب الخطابة (د. على عبد المعطى، المدخل إلى الفلسفة، ص 80).

بــن عدّى. وهو أبو سليمان بن طاهر بن بهرام السجستانى. تتلمذ على متـــى، وكان تلميذاً ليحيى بن عدّى أيضاً حتى "صار فاضلاً فى العلوم الحكمـــية، متقناً لها، مطلعاً على دقائقها، وكان له أيضاً نظر فى الأدب والشعر"[1].

وتجمـــــع كتب التراجم التى بين أيدينا على أن أبا سليمان قد قرأ المــنطق علـــى أبـــى بشـــر متى، وأتقنـــه على يديه إتقانا جعله يلقب "بالمنطقـــى" الــــذى تَصَــدّرَ لإفـــادة هـــذا الشـــأن،وقصده الرؤساء، والأجـــلاء[2]، والتلامـــيذ مثل أبى حيان التوحيدى الذى يقال أنـــه ألف "الإمتاع والمؤانسة"لأستاذه السجستانى.وقد تتلمذ على المنطقى أيضا كل مـــن ابـــن عـــباد[3]. وابـــن الـــنديم صاحب " الفهرست " الذى ضمنه أســـماء،وأعمال كثير من المناطقة العرب السابقين عليه، والمعاصرين لـــه، خاصة إذا علمنا أنه كان صديقاً لبعضهم مثل ابن الخمّار، وعيسى بن على. أما أهم أعمال السجستانى " المنطقى " فهى[4] :

---

(1) ابن أبى أصيبعة، العيون، ص 427..

(2) هو أبو القاسم إسماعيل بن عباد بن العباس الصاحب الطالقانى. ولد فى فارس وعاش.هناك الجزء الأكبر من حياته، إلا أنه درس بالرى وبغداد. وقد تمرس بالسياسة على يد أبى الفضل بن العميد وزير ركن الدولة، وشغل منصب الوزير لأكثر من ثمانية عشر عاماً.. وكان شاعراً ومؤلفاً غزير الإنتاج فى الأدب والمسائل اللغوية. ومدافعاً متحمساً بلاهوادة عن التعليم، كما كان له اهتمام بالمنطق أيضا، ومناظرات مع أبى سليمان وابن الخمار وتوفى بالرى فى أواخر القرن الرابع الهجرى (ريشر، ص 325).

(3) العيون، ص 428.

(4) العيون ، ص 428 .

– كلام (مقال) فى المنطق.

– مقالة فى مراتب قوى الانسان وكيفية الإنذارات التى تنذر بها النفس مما يحدث فى عالم الكون.

– مسائل عدة سئل عنها وجواباته لها.

– تعاليق حكيمة، وملح، ونوادر.

– مقالـــة فى أن الأجرام العلوية طبيعتها خاصة، وأنها ذات أنفس، وأن النفس التى لها هى النفس الناطقة.

لكـــن ما علاقة " المنطقى " المعرفية بالجماعة العلمية التى ينتمى إليها؟ يمكن الإجابة على هذا التساؤل فيما يلى :

كان موضوع العلاقة بين المنطق والنحو من الموضوعات الرئيسة التى شغلت فكر رئيس المدرسة أبى بشر متى، وتلميذه يحيى بن عدى. وقـــد ســـبق وأن وقفـــنا على رأى كل منهما فى هذه العلاقة من خلال التعرض لمناظرة السيرافى لأبى بشر، ومن خلال مقالة يحيى بن عدّى ".فـــى تبيـــين الفصل بين صناعتى المنطق الفلسفى والنحو العربى ". ورأيـــنا أن كليهما يتفق على الفصل بين المنطق والنحو، واستقلال كل واحد عن الآخر.

أمـــا ثالـــث أعضاء المدرسة،وهو السجستانى،فقد أتى برأى جديد يخالف رأى أستاذيه، ونظراً لأهمية هذا الرأى،أفرَدَ له تلميذه أبو حيان التوحيدى مقابسة خاصة من مقابساته حيث سأله عن العلاقة بين المنطق

والنحو،فأجاب السجستانى:"النحو منطق عربى،والمنطق نحو عقلى"[1].

والنحو عند السجستانى : نظر فى كلام العرب يعود بتحصيل ما تألفه وتعتاده، أو تفرقه وتخليه، أو تأباه وتذهب عنه، وتستغنى بغيره[2].

والمنطق آلة بها يقع الفصل والتمييز بين ما يقال : هو حق أو باطل، فيما يعتقد، وبين ما يقال : هو خير أو شر، فيما يفعل، وبين ما يقال "هو صدق أو كذب، فيما يطلق باللسان، وبين ما يقال : هو حسن أو قبيح بالفعل[3].

ويرى السجستانى أن بين المنطق والنحو مناسبة غالبة ومشابهة قريبة، بل ويصرح بأن الحاجة إلى النحو أكثر من الحاجة إلى المنطق. ويعتبر أن اجتماع المنطق والنحو من قبيل الغاية والكمال، وهو بذلك يتفق- وهو منطقى- مع مدرسة النحويين ممثلة فى السيرافى، ويختلف مع مدرسته المنطقية ممثلة فى أستاذية أبى بشر متى، ويحيى بن عدّى. وهذا التوجه " السجستانى " من أهم ما يميز فكره عن فكر بقية أعضاء المدرسة المنطقية التى ينتمى إليها.

يقول السجستانى : النحو يرتب اللفظ ترتيباً يؤدى إلى الحق المعروف، أو إلى العادة الجارية، والمنطق يرتب المعنى ترتيباً يؤدى إلى الحق المعترف به من غير عادة سابقة. والشهادة فى المنطق

---

(1) أبو حيان التوحيدى، المقابسات، تحقيق حسن السندوبى، طبعة القاهرة 1347 هـ ، 1929 م ، ص 169.

(2) التوحيدى، نفس المصدر، ص 170.

(3) التوحيدى، نفس المصدر، ص 171.

مأخوذة من العقل، والشهادة فى النحو مأخوذة من العرف. ودليل النحو طباعـــى ودلـــيل المنطق عقلى.. والنحو يتبع ما فى طباع العرب، وقد يعتـــريه الاخـــتلاف، والمنطق يتبع ما فى غرائز النفوس، وهو مستمر علـــى الإئتلاف. والحاجة إلى النحو أكثر من الحاجة إلى المنطق.. وإذا اجتمع المنطقى العقلى، والمنطقى الحسى (النحو) فهو الغاية والكمال[1].

ويمكن أن نستنتج من موقف السجستانى هذا قضية هامة، لها دور أهم فى عمليتى التواصل والنمو المعرفى. فهاتان العمليتان يتطلبان من التلميذ المتعلم الجاد ألا يكون صورة طبق الأصل من أستاذه، فلا يؤمن بحـــرفية كـــل أفكاره، ويدافع عنها حتى لو جانب بعضها الصواب، بل التلمـــيذ أو المـــتعلم الجيد عليه - إلى جانب إيمانه بأفكار أستاذه، ونقد بعضـــها إذا تطلـــب الـــبحث العلمـــى ذلك - أن يقدم أفكاراً جديدة من عـــندياته، وذلـــك حتى يحافظ على التواصل المعرفى مع أستاذه وجيله العلمى من ناحية، ويسهم فى عملية النمو المعرفى من جهة أخرى.

. وفى نص مهم للسجستانى نراه يفرق بين علم العَالم، وعلم المتعلم، ويفرق أيضاً بين التعلم على أستاذ، وهو ما يسميه "إبراز ما بالقوة إلى الفعل"، وبين التعلم الذاتى، وهو "بروز ما هو بالقوة إلى الفعل". وغنى عن البيان الفرق بين "الإبراز" و"البروز" فى المعنى. يقول السجستانى: "العلم صورة المعلوم فى نفس العالم،وأنفسُ العلماء عالمة بالفعل، وأنفسُ المتعلمـــين عالمة بالقوة. والتعليم هو إبراز ما بالقوة إلى الفعل. والتعلم

---

(1) التوحيدى، المقابسات، ص 171 بتصرف.

هو بروز ما هو بالقوة إلى الفعل"[1].

بعد أن أشرنا إلى إنجازات مدرسة أبى بشر المنطقية، والمتمثلة فى الأفكـــار والمؤلفات التى أشرنا إليها، بدءاً من رئيسها، ومروراً ببعض الأعضاء : يحيى بن عدى، والسجستانى، مع عدم الحديث عن الفارابى فى هذا الموضع كأحد أعضاء تلك المدرسة، وذلك لتخصيصنا موضعاً خاصا به كرئيس لجماعة منطقية، وفلسفية متميزة لعبت دوراً مهماً فى تطـــور الدراســـات المنطقـــية، والفلسفية فى المجتمع العلمى الإسلامى عمـــوماً. بعد هذا كله ينبغى علينا أن نكشف عن الأسس المعرفية التى اســـتندت إلـــيها مدرسة أبى بشر، وماميزها عن الجماعات والمدارس الأخرى؟

يعتبر أبو بشر متى بن يونس هو المؤسس الأول للجماعة المنطقية العـــربية التى ظهرت فى بغداد فى أوائل القرن الرابع الهجرى ؛ إذ أن دارسوا المنطق من العرب فى القرن الثالث لم يتطرقوا لدراسة المنطق إلا كجـــزء مـــن اهـــتمامهم الأساســـى الذى انصب على دراسة الطب والفلســـفة اليونانية. وهم قد تابعوا أسلافهم السريان فى دراسة المنطق، أى درسوا المنطق باللغة السريانية بعد ترجمته من اليونانية، وتلك كانت هى السمة الغالبة على المنطق فى المجتمع العلمى الإسلامى إبان القرن الـــثالث الهجـــرى، أى أن الجهود قد اقتصرت على ترجمة المنطق من اليونانية إلى السريانية،مع بعض الترجمات "الأولية" "الحرفية" إلى اللغة العربية.

---

(1) التوحيدى، الإمتاع والمؤانسة 1 / 40.

وقـــد ظـهرت أول ترجمة عربية لــ" التحليلات الثانية " من منطق أرسطو على يد أبى بشر متى بن يونس. وقد أتاح هذا للمناطقة العرب امتلاكاً كاملاً للمنطق الأرسطى بوصفه جمعا من النصوص وتقليداً حياً للدراســـة فـــى نفـــس الوقت. وهو وضع لم يتسن مطلقاً بصورة كاملة لأسلافهم السريان[1].

وعلـــى ذلك نجد أن الأساس المعرفى الذى قامت عليه، واستندت إلـــيه جماعـــة أبى بشر المنطقية هو " دراسة المنطق "، وذلك أهم ما يميزها " كجماعة منطقية " عن الجماعات العلمية الأخرى التى انشغلت باهـــتمامـــات علمـــية أخـــرى، مثل الطب والطبيعة، والرياضيات ... وغيرها.

وقـــد أمـــتد تأثيـــر مدرسة بغداد التى أسسها أبو بشر متى طوال القـــرن الرابع الهجرى. أما مدرسته العلمية المعاصرة له، فقـــد وجدنا كـــل مـــن الفارابـــى - تلميذه البارع - ويحيى بن عدّى، وأبى سليمان المنطقـــى كتلاميذ مباشرين ومعاصرين للأستاذ، تلقوا تعليمهم المنطقى عليـــه، إنما يشكلون هم وأستاذهم أو رئيسهم أساس المدرسة العلمية.

وعـــن الصلات العلمية التى قامت بين الأعضاء، وجدنا يحيى بن عـــدى يـــتفق مـــع أستاذه أبى بشر متى فى بعض المسائل ويتخذ نفس موقفه،مثل موقفهما من العلاقة بين النحو والمنطق، ثم رأينا يحيى يعدل ويطـــور بعـــض أفكار " الأستاذ " وقد تمثل ذلك فى " إصلاح " بعض الترجمـــات التى قام بهـــا أبو بشر متـــى. ومـــن ذلك، تنقيـــح يحيى

---

[1] ريشر، تطور المنطق العربى، ص 170.

لتـــرجـــمة أبى بشر لـــ" كتاب شرح الإسكندر لكتاب السماء "، وشرح ثامسطيوس على كتاب السماء والعالم لأرسطو، الذى ترجمه أبو بشر. والتـــرجمة الســـريانية التى قام بها أبو بشر لكتاب " السفسطة " كانت أساســاً للترجمة العربية لنفس الكتاب، وقام بها يحيى بن عدى.. وغير ذلـــك. وفـــى مرحلة متقدمة من تطور " فكر " يحيى بن عدّى وجدناه يخالف أستاذه فى بعض الأفكار، وقد ذكرنا الأمثلة على ذلك. ولكن ذلك لايمـــنعُ التلمـــيذ من أن يكتب كتاباً خاصاً ضمنه تعاليق عدة فى أمور جـــرت بيـــنه وبين أستاذه فى المنطق. وبذلك تبلغ الصلة العلمية بين " التلميذ "و " الأستاذ " الذروة.

ولـــم يكـــتف أحـــد أعضاء الجماعة، وهو أبو سليمان السجستانى بالتـــتلمذ علـــى رئيس المدرسة أبى بشر، بل رأيناه يتعلم المنطق أيضاً علـــى عضـــو آخر من الجماعة، وهو يحيى بن عدّى، كما تعلم الأخير على الفارابى أيضاً.

وقـــد اســـتمر تواصل أعضاء جماعة أبى بشر المنطقية وعطاؤهم للأجـــيال التالـــية، فتعلم على يحيى بن عدّى كل من ابن زُرعة، وابن الخمـــار، وابـــن السُمح وغيرهم. وتعلم على السجستانى المنطقى، ابن عباد، وأبو حيان التوحيدى، وابن النديم.

وهكـــذا اســـتمر التواصل العلمى لجماعة أبى بشر المنطقية، حتى صارت مدرسة منطقية تميز بها القرن الرابع الهجرى، وسميت مدرسة بغـــداد، التى يعزى إليها الفضل فى إنجاز علمى ضخم تمثل فى دراسة المـــنطق كعلـــم مســـتقل له أهميته لبقية العلوم، وليس مجرد فرع من الدراسات التى سادت فى القرن الثالث، خاصة الطبية والفلسفية منها.

الفصل الخامس

الخوارزمى ومدرسته الرياضية

نموذج فاعل لأثر الأنا فى الآخر

1- موجز حياته وتكوينه العملى

هو، أبو عبد الله محمد بن موسى (182-232هـ /798-846م) ، والخوارزمى نسبة إلى خوارزم من أعمال روسيا حالياً ، و التى ولد بها. أما عن طفولته و حياته الأولى ، فقد اكتنفها الغموض نظراً لأن معظم كتب التراجم و المراجع العربية لم تتضمن معلومات كافية عن هذه الفترات من حياته.

و قد نشأ الخوارزمى فى إقليم"خوارزم"، وكان هذا الاقليم من أعظم مراكز الثقافة الإسلامية، حيث كانت خوارزم سوقاً للحركة العلمية،وفيها نشأ كثير من العلماء الذين اتصلوا ببيت الحكمة المأمونى ببغداد. وقد توافرت للخوارزمى كل الأسباب التى جعلته ينال حظاً وافراً من العلوم الرياضية والفلكية (1).

يعتبر الخوارزمى أول من كتب فى علم الجبر و المقابلة بحسب ابن خلدون[2] الذى يصنفه ضمن فروع الحساب.ومع أن الخوارزمى قد اشتهر بأعماله الرياضية أكثر من الفلكية، إلا أننا نجد بعض كتب التراجم تذكر شهرته الفلكية فقط. فابن النديم[3] يروى أنه كان منقطعاً إلى خزانة الحكمة للمأمون،وهو من أصحاب علوم الهيئة.وكان الناس قبل الرصد وبعده يعوّلون على زيجيه الأول والثانى،ويعرفان بالسندهند.

---

(1) أنظر، محمدعاطف البرقوقى، وأبو الفتوح محمد التوانسى، الخوارزمى العالم الرياضى الفلكى، الدار القومية للطباعة والنشر (د.ت)، ص97.

(2) المقدمة ، فصل العلوم العددية ص 383- 384 .

(3) الفهرست ، ص 383 .

ولــه من الكتب : كتاب الزيج نسختين أولى وثانية،كتاب الرخامة،كتاب العمل بالإسطرلاب،كتاب عمل الإسطرلاب، كتاب التاريخ.

أما القفطى[1] فنراه – كعادته – ينقل من الفهرست نقلا حرفياً ؛ و لم يزد على كلام ابن النديم سوى، كتاب الجبر والمقابلة للخوارزمى، والذى لم يذكره ابن النديم، فضلا عن عدم ذكره لكتبه في الحساب.

أما المسعودى [2] فيصنف الخوارزمى ضمن المؤرخين الذين ألّفوا كتباً فى التاريخ والأخبار ممن سلف وخلف.

واللافت للنظر فى كلام ابن النديم، والقفطى، والمسعودى، أنه لم يشتمل على أية كتب فى الجبر والحســاب، مع أن شهرتـــه الرياضية فاقت شهرته الفلكية التى تحدث عنهــاصاحب الفهرست، وصاحب الأخبار،وشهرته التأريخية التى قال بها صاحب المروج. ومثل هذا الأمر يجعلنا نتوخى التدقيق والتمحيص في تعاملنا مع كتب التراجم التراثية.

وإذا انتقلنـــا إلى المؤرخين المحدثين، وجدنا كارل بروكلمـــان يذكر أن أقــدم مؤلف له بأيدينا كتاب فى علم الرياضة هو أبو عبد الله محمد بن موسى الخوارزمى الذى عمل فى" بيت الحكمة " فى عهد الخليفة المأمون،وتوفى بعد سنة 232هـــ حسبما ذكر نيلينو. وقد ألّفَ للمأمون موجزاً فى علم الفلك الهندى يعرف بالسندهند،وتصحيحاً للوحات بطليموس، ولكن لم يكتسب شهرة كبيرة إلا بكتابه فى " الجبر"

---

(1) الأخبار ، ص 187-188 .

(2) مروج الذهب 21/1 .

الذى ابتكر تسميته بذلك،وكتابه فى الحساب، وقد ترجما إلى اللاتينية فى زمن مبكر،وظلا فى أوربا أساساً لعلم الحساب حتى عصر النهضة[1].

وقد روى أن الخوارزمى قد أحاط فى شبابه بعلوم الاغريق، وتتلمذ على ديوفانتوس[2]، وذلك من خلال دراسته لكتبه طبعاً، إذ أن Diophantus يعد أحد كبار علماء الحساب والجبر اليونان. وقد عاش وألف فى الأسكندرية حوالى القرن الثالث ق. م.

وتذكر بعض المراجع العربية التى وضعت خصيصاً للبحث فى الخوارزمى أنه التقى فى خوارزم بأبى الريحان البيرونى [3].وفى موضع آخر يذكر أنه كان معاصراً للبيرونى [4]. وهذا خطأ تاريخى فادح ! لأن الخوارزمى قد عاش فى الفترة ما بين 183-232هـ، والبيرونى كان حياً فيما بين 362-443هـ. وبذلك يكون الخوارزمى قد توفى قبل أن يولد البيرونى بحوالى مائة وثلاثين عاما.

المهم أن الخوارزمى بعد أن حصّلَ قدراً كبيراً من علوم الرياضة والفلك فى"خوارزم"، فكر فى الانتقال إلى بغداد عاصمة الدولة والخلافة، وفيها يقيم الخليفة، وهى مطمع أنظار العلماء النابهين، وليس بعيداً أن يكون المأمون، وهو الشغوف بحب العلماء قد عرف الكثير عن عبقرية الخوارزمى، فبعث إليه يستقدمه إلى بغداد، ولم يجد الخوارزمى

---

(1) كارل بروكلمان ، تاريخ الأدب العربى 2/558-559.

(2) كارم السيد غنيم ، ملامح من حضارتنا العلمية وأعلامها المسلمين ، ط الأولى ، القاهرة 1989، ص 121.

(3) البرقوقى ، والتوانسى ، الخوارزمى العالم الرياضى الفلكى ، ص 92.

(4) نفس المرجع ، ص 97 .

صعوبة فى الاتصال بهذا الخليفة المحب للعلم، فولاه منصباً كبيراً فى بيت الحكمة، ثم أوفده فى بعض البعثات العلمية إلى البلاد المجاورة ومنها بلاد الأفغان، وكان الهدف من هذه البعثات هو القيام بالتحقيقات العلمية والبحث والدرس، والاتصال بعلماء تلك البلاد وزيارة مكتباتها والحصول على أنفس الكتب والمخطوطات (1). ولعل ذلك الاهتمام العلمى هو ما قد ميز العصر الذهبى للإسلام حيث اختص بكثير من الخلفاء والأمراء الذين شجعوا الحركة العلمية وهيأوا الجو المناسب لازدهار العلم وإبداع العلماء فأنشأوا المدارس والمكتبات ودور العلم، وجدوا واجتهدوا فى البحث عن الكتب القديمة القيمة والمخطوطات. فحصلوا عليها وتنافسوا فى تقدير العلم واجتذاب العلماء. وكان العلماء على مستوى الأمة الاسلامية يتمتعون بالحصانة والحرية ولا يتأثرون بالخلافات السياسية أو الطائفية، ويعتبر الشعور بالإمان والاستقرار الذى أحسه العالم فى مزاولة عمله من أهم مظاهر الحركة العلمية فى عصر الاسلام الذهبى. وقد أدت تلك العوامل مجتمعة إلى وجود البيئة العلمية الصالحة لنشأة العلم وتطوره (2).

وقد ذكرت معظم كتب التراجم، وكذلك كل الذين كتبوا عن الخوارزمى من شرقيين وغربيين أنه كان منقطعاً إلى بيت الحكمة المأمونى منذ قدومه بغداد، ممارساً للنشاط العلمى بكل مظاهره، حتى

---

(1) نفس المرجع ، ص 98 .

(2) د. أحمد فؤاد باشا ، التراث العلمى للحضارة الإسلامية ومكانته فى تاريخ العلم والحضارة ، دار المعارف ، القاهرة 1993، ط الأولى ، ص34 .

ولاه المأمون رئاسة البيت.

والسؤال الهام الذى يطرح نفسه هنا، هو : هل كان للخوارزمى صلات علمية مع مشاهير العلماء الذين عملوا فى بيت حكمة آنذاك؟

الواقع أن أغلب المراجع لم تشر إلى صلات علمية قامت بين الخوارزمى وغيره من العلماء فى بيت الحكمة. وربما يكون الخوارزمى قد اتصل بجماعات الترجمة، ولكن فى حدود معينة، إذ أن عمله فى حقل الترجمة قليل، ويكاد لا يذكر. فضلاً عن أن اهتماماته كانت منصبة على مجالات لم يكن المترجمون قد قطعوا فيها شوطاً كبيراً بعد.

ومن المرجح أن الخوارزمى قد التقي بحنين بن اسحاق وجماعته فى بيت الحكمة، إذ أنهما قد تعاصرا لفترة زمنية ليست بالقصيرة. فالخوارزمى قد توفى سنة 232 هـ. وكان حنين (194-264هـ / 819-877م) يبلغ من العمر ثمانية وثلاثين عاماً.فلابد وانهما قد التقيا. ولكنّا نستبعد قيام صلات علمية بينهما، وذلك لاختلاف مجال اهتمام كلاً منهما، فالخوارزمى كان مهتماً بالبحث فى مسائل الرياضيات والفلك. وحنين كان يترجم ويُصلِح كتب الفلسفة والمنطق. أما ترجمة كتب الرياضيات والفلك،فقد تصدى لها ثابت بن قرة(221-288هـ/835-900). لكن بعد وفاة الخوارزمى، إذ أن ثابتا قد التقى بالخوارزمى فى بيت الحكمة، وكان يبلغ من العمر أحد عشر عاماً سنة وفاة الخوارزمى.

ولكن تعاصر الخوارزمى وحنين بن اسحاق فى بيت الحكمة يدلنا

بوجه من الوجوه على أن مبدأ التنافس العلمى كان يحكم العلاقة بينهما، فكل منهما كان حريصاً على أن يقدم عملاً علمياً جاداً يستحق أن يرقى إلى مستوى رعاية الخليفة لصاحبه. وقد فعل الاثنان.

2- تطور الرياضيات حتى عصر الخوارزمى :

والآن ينبغى علينا أن نقف بصورة موجزة على التطور العلمى والتاريخى للرياضيات، وذلك لنقف على أبعاد الإنجاز الذى تم على يد الخوارزمى باعتباره أحد أهم علماء الرياضيات فى القرن الثالث الهجرى. وذلك يقودنا بطبيعة الحال إلى التعرف على أبعاد إنجازات علماء المسلمين خلال عصر الخوارزمى، وأيضاً مدى تأثر هؤلاء العلماء بالخوارزمى لنخلص فى النهاية إلى أن إنجازات علماء المسلمين فى الرياضيات إبان عصر الخوارزمى، إنما تعبر عن الصورة الجماعية للعمل العلمى خلال العصر كله.

بدأت رياضيات ما قبل التاريخ بدايات بديهية من خلال وجود جماعات عددية سواء فى الانسان (عدد الأصابع، عدد الأرجل وهكذا..)، أو الحيوان، أو الأشياء. وبنمـو الإنسان وتزايد عدده وموارده ومشكلاته كان عليه أن يعدد حاجاته أو أقاربه أو قبيلته وما إلى ذلك. ثم ظهرت عمليات الجمع والطرح والقسمة والضرب والمقاييس والأوزان بصورة طبيعية نتيجة لاضطرار الانسان إلى عمليات كثيرة ظهرت له مثل البيع والشراء والمقايضة. وقد عرفت مصر الرياضيات والحساب القديم أكثر من سواها،وذلك لارتباط هذه

العمليات بالبناء الهندسى للمعابد والأهرام والمقابر الفرعونيـــة الكبرى. وقد عُرفت الجداول الرياضية فى العهدين البابلى والسومرى مثل جداول الضرب والتربيع والتكعيب. وتوصل السومريون إلى نظام عددى مرتبط بتقسيمات الأوزان. أما بلاد اليونان فقد عرفت بدورها العلوم الرياضيـــة وطورتها بعد أن اقتبست عن المصريين والسومريين والبابليين[1]. ولما نقل العرب والمسلمين تراث الأمم الأخرى وخاصة اليونان، لم تستطع الرياضيات اليونانية أن تروى ظمأهم، فالعقلية اليونانية إنما قامت على فلسفة نظرية ورياضية واستدلالية. فقد شغف اليونان بالرياضيات النظرية المجردة، واهتموا كثيراً بالخيال الرياضى إشباعاً لنهمهم العقلى. وهذا ما دعاهم إلى وضع كتب فى الهندسة لا نظير لها عند الأمم الأخرى، مثل مؤلفات أُقليدس، وأبولونيوس العظيمـــة. أما العرب فقد اجتذبتهم الناحية العملية من الرياضيات فضلاً عن تعلقهم بالجانب النظرى فيها. فهم لم يكتفوا باستيعاب الهندسة الإغريقية، ولكنهم قد اهتموا أيضاً بتطبيقها عملياً. وقد نجحوا فى ذلك أيما نجاح. وهنا تكمن عبقريـــة العرب وأثرها العظيم فى تقدم العلم عامة، والرياضيات خاصة، والجبر بصورة أخص[2]كما سيأتى.

إن الأعداد التى استخدمها اليونان والرومان وغيرهمـــا هى الأعداد

---

(1) راجع د. عباس سليمان ، د. حسان حلاق ، دراسات فى تاريخ العلوم عند العرب ، دار المعرفة الجامعية ، الاسكندرية 1998،ص ص 175-178 .

(2) د.محمد عبد الرحمن مرحبا،الموجز فى تاريخ العلوم عند العرب،ط بيروت 1970، ص 121-122.

اليونانية وصورتها : IV.V.VI.I.II.III. وهذه الرموز يمكن استخدامها فى عملية الجمع، بينمـــا يكون من الصعب جداً، بل من المستحيل استخدامها فى عمليات الضرب والقسمة، أو حتى جمع أعداد بالألوف أو الملايين. وعندما تسربت علوم الهند إلى العرب فى قمة معرفتهم بهـــذه العلوم خلال فترة نقل كتاب السندهند إلى اللغة العربية فى عهد الخليفة المنصور، تعرف العرب على أنظمة الهنود فى مجال الرياضيات[1]، واطلعوا على الأعداد الهندية، ثم هذبوها وكونوا منها سلسلتين[2]: الأولى عُرفت بالأرقام الهندية وصورتها: 8،7،6،5،4،3،2، 1وتُستعمـــل هذه السلسة فى الهند، وفى البلاد العربية المشرقية. أما السلسة الثانيـــة، فهى سلسلة الأرقـــام الغبارية [3] المرتبة على أساس الزوايا، فرقم 1 له زاوية واحدة، ورقم 2 له زاويتان، ورقم 3 له ثلاث زوايا،ورقم 4 له أربع زوايا.. وهكذا إلى رقم 9. فكان صورة هذه السلسلة هكذا :

فهذبها العرب وطوروا رسمها حتى اتخذت شكلها الحالى : 9،8،7،6،5،4،3،2،1،وعُرفت باسم الأرقام العربية والتى ساد استعمالها فى بلاد المغرب العربى.

---

(1) د.ماهر عبد القادر محمد ، مقدمة تحقيق كتاب اللُمع لابن الهائم ، الإسكندرية 2001، ص 39-40 .

(2) أبو الريحان البيرونى ، تحقيق ما للهند من مقولة مقبولة فى العقل أو مرذولة ، طبعة دائرة المعارف العثمانية ، الهند 1985 ، ص 135 .

(3) سميت بالغبارية،لأن الهنود كانوا يبسطون الغبار(التراب)على لوح من الخشب،ثم يرسمون عليه هذه الأعداد

ومن الواضح أن سلسلة الأعداد الهندية والأعداد الغبارية فى نظام الحساب الهندى الذى عرفه العرب تقف عند الرقم 9. وقد تفتقت العقلية العربية الابتكارية عن إضافة الصفر فى العمليات الحسابية فى السلسلتين، فرمزوا للصفر فى سلسلة الأرقام الهندية التى سادت المشرق العربى بشكل النقطة (.). ورمزوا له فى سلسلة الأرقام الغبارية التى سادت المغرب العربى بشكل الدائرة الفارغة (0). وإبان اتصال أوربا بالعلوم العربية ابتداء من الأندلس، وجد الأوربيون أن سلسلة الأرقام الغبارية (العربية) المستعملة فى المغرب العربى أنسب لهم فى الاستعمال من الأرقام الرومانية[1].

ويُعزى إلى المسلمين الفضل فى اختراع علم الجبر والذى ارتبط باسم العالم الشهير الخوارزمى موضوع بحث هذه الجزئية. إذن لم يكن علم الجبر معروفاً بالصورة التى نعرفها الآن عند الأمم السابقة. وبذلك يبطل الزعم بأن اليونانيين قد قدموا تحليلاً دقيقاً لعلم الجبر استناداً إلى كتاب " صناعة الجبر " لذيوفنطس (ديافانتوس) الذى يقول عنه القفطى[2] : " اليونانى الإسكندرانى فاضل كامل مشهور فى وقته، وتصنيفه، وهو صناعة الجبر كتاب مشهور مذكور خرج إلى العربية، وعليه عمل أهل هذه الصناعة. وإذا تبحره الناظر رأى بحراً فى هذا النوع". ويحتوى هذا الكتاب على ثلاث عشرة مقالة، ولم يصل إلينا منه إلا المقالات الست الاولى، وما جاء فى هذه

---

(1) د. ماهر عبد القادر محمد ، المرجع السابق ، ص 39-40 .

(2) الأخبار ، ص 126 .

المقالات، وما كتب لهـــا من شـــروح وتعليقات فيما بعد لا يضع أمامنا بصورة كاملة مخططاً كاملاً لعلم الجـــبر، ولكنـــه على كـــل حال يقدم إلينـــا فكرة عـــن بعض المسائـــل الرياضية المتصلـــة بعلـــم الجـــبر [1] والتى يرجح أن يكون الخوارزمى قد استفاد منها فى وضع علم الجبر فى صورته التى ظهر بها على يديه.

ويعتبر الخوارزمى كذلك أول من طوّر فن الحساب، وجعل منه فناً صالحاً للاستعمال اليومى، ومفيداً لبقية العلوم، بعد أن وسّع فيه ونظمه تنظيماً دقيقاً[2]. ويعد الخوارزمى بحق مثالاً رائداً فى الرياضيات وفى الجبر بصفة خاصة، فهو أول من أطلق مصطلح الجبر الذى أخذ عنه الأوربيون الكلمة الإنجليزية Algebra. ولقد ظل الخوارزمى موضع اهتمام الاوربيين، بل واعتمدوا عليه فى كثير من أبحاثهم ونظرياتهم ؛ بحيث يمكن القول بإن الخوارزمى وضع علم الجبر وعلم الحساب للناس أجمعين[3] عل ما سنرى فى الفقرات التالية.

---

(1) الخوارزمى العالم الرياضى ، م .س،ص108.

(2) هونكه ، شمس العرب تسطع على الغرب ، ترجمة فاروق بيضون ، كمال دسوقى ، مراجعة فاروق عيسى الخورى ، المكتب التجارى للطباعة والنشر ، بيروت ، ط الثانية 1969 ، ص 158.

(3) د. ماهر عبد القادر محمد ، التراث والحضارة الإسلامية ص 80.

3- أهم إنجازات الخوارزمى:

يُعرف علم الجبر بأنه : إضافة شئ إلى كمية معلومة أو ضربه بها حتى يصير أحدهما مساوياً للآخر. ومن هذا التعريف يتضح أن القصد منه هو العمليتان الجبريتان التاليتان :

م + س = ب

م س = ب

وانتشر تطبيق هاتين العمليتين فصارتا تعنيان موضوع الجبر كله[1]. وهو ذلك الفرع من التحليل الرياضى الذى يناقش الكميات باستخدام حروف ورموز عامة. ويعرف الجبر بالقاموس الرياضى بأنه تعميم لعلم الحساب، أى أن الحقائق الحسابية مثل 3+3+3=3×3، 4 +4 + 4 + 4 + 4= 5 × 4 ....الخ، وكلها حالات خاصة من الحالات العامة الجبرية مثل س + س+ س+ س = 4 س حيث س هى أى عدد[2].

· ويبتدئ الخوارزمى كتابه الجبر والمقابلة ببيان الغاية والهدف من علم الجبر، ومدى نفعه للناس فيما يحتاجون إليه من الحساب، فيقول : "إنى لما نظرت فيما يحتاج إليه الناس من الحساب وجدت جميع ذلك

---

(1) كارادى فو ، الفلك والرياضيات ، بحث ضمن تراث الإسلام ، تأليف جمهرة من المستشرقين ، بإشراف سبير توماس أرنولد ، تعريب وتعليق جرجيس فتح الله ، ط الثانية بيروت 1972، ص 571-572.

(2) د. على عبد الله الدفاع، نوابغ علماء العرب والمسلمين فى الرياضيات، بيروت 1978، ص37.

عدداً، ووجدت جميع الأعداد إنما تركبت من الواحد، والواحد داخل فى جميع الأعداد. ووجدت جميع ما يلفظ به من الأعداد ما جاوز الواحد إلى العشرة يخرج مخرج الواحد ثم تثنى العشرة وتثلث كما فعل الواحد فيكون منها العشرون والثلاثون إلى تمام المائة. ثم تثنى المائة وتثلث كما فعل بالواحد وبالعشرة إلى الألف، ثم كذلك تردد الألف عند كل عقد إلى غاية المدرك من العدد[1].

ويقرر الخوارزمى فى كتابه قاعدة هامة من قواعد البحث العلمى، وهى قاعدة اتصال العلماء على مر العصور " فلم يزل العلماء فى الأزمنة الخالية والأمم الماضية يكتبون الكتب مما يصنفون من صنوف العلم ووجوه الحكمة نظراً لمن بعدهم واحتساباً للأجر بقدر الطاقة " [2].

ويصنف الخوارزمى العلماء والباحثين – كلٌ فى تخصصه – إلى ثلاثة أصناف لا يخرج أى بحث علمى عن أحدهم، وهم " إما رجل سبق إلى ما لم يكن مستخرجاً قبله فورثه من بعده. وإما رجل شرح مما أبقى الأولون ما كان مستغلقاً فأوضح طريقه وسهل مسلكه وقرب مأخذه. وإما رجل وجد فى بعض الكتب خللاً فلم شعثه وأقام أوده وأحسن الظن بصاحبه غير راد عليه ولا مفتخر بذلك من فعل نفسه [3].

وبهذا يكون الخرارزمى – من خلال مقدمته الموجزة لكتاب الجبر

---

(1) الخوارزمى، كتاب الجبر والمقابلة، تحقيق على مصطفى مشرفه، ومحمد مرسى أحمد، ملحق بكتـــاب د.ماهر عبد القادر محمد ، التراث والحضارة الإسلامية، م.س، ص 228 .

(2) الخوارزمى ، كتاب الجبر والمقابلة ص 227.

(3) الخوارزمى ، نفس المصدر ، نفس الصفحة .

والمقابلة – قد وضع فلسفة التأليف العلمى فى عصره بكل جلاء ووضوح، وبين ملامح الشخصية العلمية فى عصر النهضة الإسلامية متمثلة فى التحلى بأنبل الصفات وضرب المثل الأعلى فى حب العلم والمثابرة على البحث العلمى والترفع عن بعض الصغائر، والاجتهاد فى كشف أسرار العلم والتمسك بالأمانة العلمية عند النقد أو النقل [1].

وهذه القواعد التى وضعها الخوارزمى إنما تنفى ما يتسرب إلى بعض الأذهان من أن العرب كانوا يكشفون من أسرار العلم بقدر ما تدعو إليه حاجتهم فى حياتهم المعيشية.والحقيقة أن العرب كانوا يشتغلون إلى جانب ذلك بالبحث العميق وتحقيق قضايا العلم، بدافع الحب الحقيقى للعلم ذاته،ويكفى دليلاً على ذلك أنهم ترجموا كتباً للفلسفة اليونانية وغيرها من مراجع العلم الأجنبى،وراجعوا هذه الترجمات عدة مرات بقصد التثبت من أنها صورة دقيقة لما فى مراجعها الأصلية،ثم قيامهم بتصحيح كثير من الآراء اليونانية وغيرها،ثم ابتكارهم كثيراً من الآراء والنظريات العلمية الجديدة التى لم تكن معروفة من قبل. فلقد جمع العرب إذن بين البحث العلمى لترفيه حياتهم والارتفاع بمستواها،وبين كشف حقائق الوجود،ومعرفة أسرار الطبيعة[2]. ويعتبر الخوارزمى بمؤلفاته –خاصة كتاب الجبر والمقابلة – من أوضح الأمثلة على ذلك.

لكن ما الدافع وراء ابتكار الخوارزمى لعلم الجبر؟ الواقع أن الذى

---

(1) د. أحمد فؤاد باشا ، مرجع سابق ، ص 55.

(2) البرقوقى ، والتوانسى ، الخوارزمى .. ص 104.

دفع الخوارزمى إلى ذلك هو علم الميراث المعروف بعلم الفرائض، فأراد أن يبتدع طرقاً جبرية تسهل هذا العلـم الشائك. وبذلك يكون الخوارزمى قد انطلق من شريعته الإسلامية واتخذها حافزاً له – وهى هكذا دائماً– فى تأليف"الكتاب المختصر فى حساب الجبر والمقابلة". ولقد أوضح الخوارزمى فى كتابه هذا أكثر المسائل المتعلقة بالجبر الحديث من معادلات وجذور وكسور..الخ، بل وشرح ما يسمى بلغة الرياضيات الحديثة الجذر الذى يحتوى على كمية تخيلية (مستحيلة) مثل $\sqrt{10}$ [1]، ويمكن الإشارة إلى ذلك فيما يلى :

قسّم الخوارزمى الأعداد التى يحتاج إليها فى حساب الجبر والمقابلة إلى ثلاثة ضروب : وهى جذور وأموال وعدد مفرد لا ينسب إلى جذور ولا إلى مال [2].

والجذر يعنى "س"، والمال يعنى "س2"، والمفرد يعنى الحد الخالى من س. يقول الخوارزمى: "واعلم أنك إذا نصفت الأجذار فى هذا الباب وضربتها فى مثلها فكان مبلغ ذلك أقل من الدراهم التى مع المال، فالمسألة مستحيلة[3]. فهذا النص يشير إلى أن الخوارزمى قد تنبه إلى الحالة التى يكون فيها الجذر كمية تخيلية بلغة الرياضيات الحديثة، فأشار إلى الحالة التى يستحيل فيها إيجاد قيمة حقيقية للمجهول، فقال : فى هذه الحالة تكون المسألة مستحيلة، أو تخيلية.

---

(1) د. ماهر عبد القادر محمد ، التراث والحضارة الإسلامية ، م.س، ص 78.

(2) الخوارزمى ، كتاب الجبر والمقابلة ، ص 228-229 .

(3) الخوارزمى ، كتاب الجبر والمقابلة ، ص 233 .

فمن الأبواب التى يحتويها كتاب الجبر والمقابلة، باب الضرب والذى يبين فيه كيفية ضرب الأعداد والأشياء والجذور بعضها فى بعض. يقول الخوارزمى :" اعلم انه لا بد لكل عدد يضرب فى عدد من أن يضاعف أحد العددين بقدر ما فى الآخر من الآحاد ..." [1]. وفيه باب الجمع والنقصان والقسمة،يعرض للعمليات الخاصة وقسمة المقادير الجبريةوطرحها وقسمتها."اعلم أن جذر مائتين إلا عشرة مجموع إلى عشرين إلا جذر مائتين فانه عشرة سوياً. وجذر مائتين إلا عشرة منقوص من عشرين إلا جذر مائتين فهو ثلاثون إلا جذري مائتين.. وإن أردت أن تقسم جذر تسعة على جذر أربعة، فانك تقسم تسعة على أربعة فيكون اثنين وربعاً، فجذرها هو ما يصيب الواحد، وهو واحد ونصف"[2].

ثم باب المسائل (المعادلات) الست، ثم باب المسائل المختلفة، وهى تدور حول تكوين معادلات من الدرجة الثانية وكيفية حلها. وهذه المسائل قريبة الشبه جداً بما فى كتب الجبر الحديثة. أما المعادلات التى قسمها الخوارزمى إلى ستة ضروب أو أقسام، فيمكن الإشارة إليها فيما يلى[3]:

1- الأموال التى تعدل الجذور،ومثالها القول : مال يعدل خمسة أجذاره

---

(1) الخوارزمى ،كتاب الجبر والمقابلة ،ملحق بكتاب الموجز فى تاريخ العلوم عند العرب للدكتور مرحبا، ص 270 .

(2) الخوارزمى ، نفس المصدر ، ص ص 270- 272 .

(3) الخوارزمى ، كتاب الجبر والمقابلة ص ص 229-233 .

فجذر المال خمسة، والمال خمسة وعشرون، وهو مثل خمسة أجذاره.

2- الأموال التى تعدل العدد، ومثالها القول : مال يعدل تسعة فهو المال وجذره ثلاثة. وكالقول : خمسة أموال تعدل ثمانين فالمال الواحد خمس الثمانين وهو ستة عشر.

3- الجذور التى تعدل عدداً، ومثالها القول : جذر يعدل ثلاثة من العدد، فالجذر ثلاثة والمال الذى يكون منه تسعة.

4- الأمـــوال والجذور التى تعدل عدداً، ومثالها القـــول : مال وعشرة أجذار يعدل تسعة وثلاثين درهماً، ومعنـــاه أى مال إذا زدت عليه مثل عشرة أجذار بلـــغ ذلك كله تسعـــة وثلاثين.

5- الأموال والعدد التى تعدل جذوراً، ومثالها القول : مال وأحد وعشرون من العدد يعدل عشرة أجذاره، ومعناه أى مال إذا زدت عليه واحداً وعشرين درهماً، كان ما اجتمع مثل عشرة أجذار ذلك العدد.

6- الجذور والعدد التى تعدل الأموال،ومثالها القول :ثلاثة أجذار وأربعة من العدد تعدل مالاً.

وهذه الضروب الستة من المعادلات يعبر عنها باللغة الجبرية الحديثة كما يلى :

1- م س? = ب س

2- م س2 = جـ

3- ب س = جـ

4- م س2+ب س = جـ

5- م س2 + جـ = ب س

6- ب س + جـ = م س2

ثم قدم الخوارزمى حلاً لكل ضرب من هذه الضروب الستة بذكر أمثلة توضيحية مفصلة خالية من استعمال الرمــوز، الأمر الذى تطلب منه جهداً كبيراً فى حل مثل هذه المسائل الجبرية. يقول الخوارزمى : "مالان وعشرة أجذار تعدل ثمانية وأربعين درهماً"[1]. و.و يقدم طريقة الحل على هذا النحو : " ومعناه، أى مالين إذا جمعا وزيد عليهما مثل عشرة أجذار أحدهما، بلغ ذلك ثمانية وأربعين درهماً. فينبغى أن ترد المالين إلى مـــال واحد، وقد علمت أن مالاً من مالين نصفهما، فاردد كل شئ فى المسألة إلى نصفه، فكأنه قال : مال وخمسة أجذار يعدل أربعة وعشرين درهمـــاً.ومعناه، أى مال إذا زدت عليه خمسة أجذاره، بلغ ذلك أربعة وعشرين. فنصّف الأجذار فتكــون اثنين ونصفاً، فاضربهمـــا فى مثلها فتكون ستة وربعاً، فزدها على الأربعة والعشرين، فتكون ثلاثين درهماً وربعاً، فخذ جذرها وهو خمسة ونصف فانقص منها نصف الأجذار، وهو اثنان ونصف، يبقى ثلاثـــة، وهو جذر المال، والمال تسعة "[2].

توضح هذه المسألة ما كان يعانيه الخوارزمى وغيره من علماء العرب والمسلمين فى حل المعادلات الجبرية. ويتضح هنا أيضا أهمية التعبير بالرموز فى تبسيط العمليات الجبرية والرياضية وتسهيلها بصفة عامة. ويمكن تلمس ذلك من الإشارة إلى أن مثال الخوارزمى السابق

(1) الخوارزمى ، كتاب الجبر والمقابلة ، ص 231 .

(2) قدرى حافظ طوقان ، تراث العرب العلمى فى الرياضيات والفلك ، ط الثالثة ، القاهرة 1963 ، ص 65 .

يمكن حله بالرموز فيما يلى :

$$س^2 + 10س = 48$$

أى أن $س^2 + 5س = 48$

$س = \sqrt{\left(\frac{5}{2}\right)^2 + 24} - \frac{5}{2} = \frac{11}{2} - \frac{5}{2} = 3$، وهذا هو جذر المال و الذى هو $س^2 = 9$[1].

ثم يذكر الخوارزمى بعد ذلك باب المعاملات، فيقول : واعلم أن معاملات الناس كلها من البيع والشراء والصرف والاجارة وغير ذلك على وجهين بأربعة أعداد يلفظ بها المسائل، وهى : المسعر، والسعر، والثمن، والمثمن. ويشرح معانى هذه الكلمات شرحاً وافياً، ثم يعرض بعد ذلك مسائل مما يجرى فى حياة الناس من بيع و إيجارات، وما يتعاملون به من صرف، وكيل، ووزن. والغاية من ذلك واضحة، وهى تعليم الناس كيف يتصرفون تصرفاً عادلاً فى قضاء حاجاتهم التى تتعلق بهذه النواحى،وكيف يعاملون بعضهم بعضاً معاملة قائمة على التقدير السليم والوزن الدقيق [2].

وبالإضافة إلى ما سبق فقد أوجد الخوارزمى الأحجام لبعض الأجسام الهندسية البسيطة كالهرم الثلاثى، والهرم الرباعى والمخروط. وكان حل المعادلات التكعيبية بواسطة مقطوع المخروط من أعظم الأمور التى أتى بها [3].

---

(1) عباس سليمان ، وحسان حلاق ، مرجع سابق ، ص 187 .

(2) البرقوقى ، والتوانسى ، الخوارزمى العالم الرياضى ، ص 111 .

(3) د. عبد الحليم منتصر ، تاريخ العلم ودور العلماء العرب فى تقدمه، ص 151.

والخوارزمى أيضا هو أول من وضع كتاباً فى الحساب، وهو الأول من نوعه من حيث الترتيب والتبويب والمادة. وقد ترجمه إلى اللاتينية اولاردبـــات، وبقى زمناً طويلاً مرجع العلماء، وبقى عدة قرون معروفاً باسم " الغوريتمى " نسبة إلى الخوارزمى [1].

تلك كانت أهم إنجازات الخوارزمى الرياضية، وخاصة فى علم الجبر الذى يُعد هو مبتكره الأول. وللوقوف على أهمية هذه الإنجازات، علينا أن نتتبع تأثيرها فى الرياضيين اللاحقين لصاحبها، وأثرها فى الآخر بصفة خاصة، وفى تاريخ علم الرياضيات بصفة عامة. ويمكن البحث فى هذا الموضوع تحت العنوان التالى :

---

(1) د. عبد الحليم منتصر ، تاريخ العلم ودور العلماء العرب فى تقدمه، ص 151.

4- أثر الخوارزمى فى اللاحقين له وفى الآخر :

مع أن الظاهر على علماء الرياضيات فى عصر الخوارزمى أن كلاً منهم قد مارس العلم بصورة فردية، إلا أن المعرفة العلمية للعصر كله تعتبر محصلة نهائية للعمل الجماعى. وكان للخوارزمى فيها النصيب الأكبر. ولمعرفة أبعاد الإنجاز الذى تم فى ذلك العصر، علينا أن نتتبع التطور العلمى للرياضيات، وخاصة علم الحساب والجبر. ومما لا شك فيه أن معرفتنا بهذه الأبعاد سوف تؤدى بالضرورة إلى معرفة الإضافات التى أضافها كل عالم بعد الخوارزمى، ومدى اسهامها فى المنظومة الجماعية لتطور الرياضيات فى غصر الخوارزمى.

إن لكتاب الجبر والمقابلة للخوارزمى شأناً كبيراً، إذ أن كل ما ألفه العلماء فيما بعد كان مبنياً عليه، فقد بقى عدة قرون مصدراً اعتمد عليه العلماء فى بحوثهم الرياضية [1].

ويعتبر سنان بن الفتح الحرّانى الحاسب الذى ظهر فى أوائل القرن الثالث الهجرى أول من تأثر بالخوارزمى، حيث كان معاصراً له، درس كتابه الجبر والمقابلة ووعاه جيداً. وما أن اكتمل نضجه العلمى حتى شرح هذا الكتاب وسمى عمله العلمى هذا، "كتاب شرح الجبر والمقابلة للخوارزمى". وقد صار بذلك مقدماً فى صناعة الحساب والأعداد. وقدم من الكتب غير الشرح السابق: كتاب التخت فى الحساب الهندى، كتاب الجمع والتفريق، كتاب شرح الجمع

---

(1) د. عبد الحليم منتصر ، المرجع السابق ، نفس الصفحة .

والتفريق، كتاب الوصايا، كتاب حساب المكعبـــات [1].

ويصرح ابن الفتح بفضل الخوارزمى عليه فى كتابه "الكعب والمال والأعداد المتناسبة " حيث قال فى بدايته : إن جل معرفة الحساب هو النسبة و التعديل. وقد وضع محمد بن موسى الخوارزمى كتاباً سماه "الجبر والمقابلة" وقد فسر ذلك، وسمح لنا بعد تفسيره بابا نتشعب على قياسه، يقال له : باب الكعب، ومال المال، والمداد، ولم نر أحداً من أهل العلم مما سبقنا وانتهى إلينا خبره، وضع فى ذلك عملاً أكثر من التسمية، فأحببنا أن نضع فى ذلك كتاباً نبنى فيه مذهب قياسه [2].

وإذا كان ابن الفتح قد عاصر الخوارزمى واستفاد من أعماله وأعلن أنها قد فتحت له أبواباً جديـــدة فى البحث الرياضى، فان ثابتاً بن قـــرة (221-288 هـــ/ 835-900م) قد التقى بالخوارزمى، وقرأ وتعلم عليه فى داره ثم أوصله الخوارزمى بالخليفة المعتضـــد وأدخله فى جملة المنجمين.

. إذن كانت هناك صلات علمية بين ابن قرة والخوارزمى، فالأول تعلم على الثانى، وذلك إنما يكشف لنا عن طبيعة النشاط العلمى الجماعى الذى مارسه الخوارزمى. وقد مرّ الحديث عن ثابت بن قره في الفصل الخاص بحركة الترجمة، وبينّا مدى الدور الذي ساهم به فى نقل علوم الأمم الأخرى إلى العربية وخاصة فى مجالات الطب

(1) الفهرست ص 392 .

(2) قدرى حافظ طوقان ، تراث العرب العلمى فى الرياضيات والفلك ، ص 179-180

والفلسفة، والفلك، والرياضيات [1].

ويتضح أثر الأستاذ فى التلميذ من أن الأخير " قد وضع كتابا فى الجبر بيّن فيه علاقة الجبر بالهندسة، وكيفية الجمع بينهما [2]. ويتسع النشاط العلمى الجماعى بتعريب اسحاق بن حنين " كتاب المعطيات فى الهندسة لأُقليدس " والذى أصلحه ثابت [3]. وأصلح كتاب المجسطى لبطلميوس بالنقل القديم، ونقله إسحاق أيضاً .

إذن تأثر ثابت بالعصر الذى عاش فيه واتصل ببعض معاصريه مـــن العلمـــاء الرياضيين، ودرس ما عندهم. كما قرأ لمن لم يعاصره من العلماء السابقين، يشهد بذلك ما قدمه من اسهامات رياضية تعتبر تكملة لأعمال من سبقه من العلماء، وخاصة الخوارزمى. وقد مثلت إضافات ثابت تطوراً هاماً لعلم الجبر، إذ أنه " كان أول من أدرك انطباقه على الهندسة. وذلك إنما يعبر عن النشاط العلمى الجماعى داخل مجتمع العلماء ككل(4).

وفى نفس عصر الخوارزمى (القرن الثالث الهجرى) نبغ عالم رياضى آخر تتلمذ على كتب الخوارزمى، وكان يفتخر بذلك،وهو أبو كامل شجاع بن أسلم المصرى مـــن أهالى مصر، نبغ فى الجبر وحاز شهرة عظيمة فيه إلى الدرجة التى لقب معها بأستاذ الجبر.

---

(1) أنظر الفصل الأول من هذا البحث .

(2) قدرى طوقان ، مرجع سابق ، ص 199 .

(3) نفس المرجع ، ص 197 .

(4) خالـــد حربـــى ، علوم حضارة الإسلام ودورها فى الحضارة الإنسانية ، سلسلة كتاب الأمة ، وزارة الأوقاف والشئون الإسلامية ، قطر 2004 ، ص53 .

يذكر ابن النديم[1] أن أبا كامل من علماء القرن الثالث الهجرى، ومن أهالى مصر، كان فاضلاً وحاسباً وعالماً. وكان أبو كامل من العلماء الذين يفخرون بتعلمهم العلوم على علماء العرب والمسلمين، فكان فخوراً بأنه تتلمذ على كتب علامة الإسلام فى الجبر محمد بن موسى الخوارزمى.

يكشف كلام ابن النديم هذا عن بنية العلاقة العلمية التى تمت بين الخوارزمى، وأبى كامل المصرى، من خلال تعلم الثانى على كتب الأول، والتى يبدو أنه اتقنها حتى صار فخوراً بتعلمه عليها.

ويعترف أبو كامل المصرى نفسه بفضل الخوارزمى عليه، فيذكر فى مقدمة كتابه الذى أسماه أيضاً " الجبر والمقابلة " أن كتاب محمد بن موسى الخوارزمى المعروف بكتاب الجبر والمقابلة أصح الكتب الرياضية أصلاً،وأصدقها قياساً، وكان مما يجب علينا من التقدمة، الإقرار له بالمعرفة والفضل، إذ كان السابق إلى كتاب الجبر والمقابلة والمبتدئ له والمخترع لما فيه من الأصول التى فتح الله لنا بها ما كان مستغلقاً.. وترك (مؤلفها)شرحها وإيضاحها، ففرعت منها مسائل كثيرة يخرج أكثرها إلى غير الضروب الستة التى ذكرها الخوارزمى فى كتابه، فدعانى إلى كشف ذلك وتبيينه، فألفت كتاب الجبر والمقابلة وبينت شرحه في كتاب الارثماطيقى فى الأعداد والجبر والمقابلة [2].

ويذكر بروكلمان معتمداً على الفهرست أن عبد الحميد بن واسع بن

---

(1) الفهرست ، ص 374 .

(2) الفهرست ، ص 391 .

ترك أبو الفضل الخُتّلى الحاسب، له كتاب الجبر والمقابلة،مع أن ابن النديم ذكر للخُتّلى فقط،كتاب المعاملات، وكتاب الجامع فى الحساب يحتوى على ستة كتب [1].

لكن يبدو أن الكتاب الذى ذكره بروكلمان يقع ضمن كتاب الخُتّلى الذى يحتوى على ستة كتب، حيث ذكر بروكلمان أن لكتاب الجبر والمقابلة للخُتّلى مختصراً فى جار الله تحت رقم 2/1505 [2] .

ويمتد تأثير الخوارزمى فيما تلا عصره من عصور، ففى القرن الخامس الهجرى نرى الكرخى (ت 421 هـ/1030 م) يتبع الطريقة التحليلية لعلم الجبر والمقابلة مقتدياً بسلفيه الخوارزمى، وأبى كامل ... ويعتبر كتابه " الفخرى فى الحساب " أحسن كتاب فى الجبر فى العصور الوسطى، مستنداً على كتاب محمد بن موسى الخوارزمى (الجبر والمقابلة).. وكان الكرخى من علماء المسلمين المبتكرين الذين يكرهون النقل والترجمة، ويفضل التصنيف والتحليل والتعليق على مؤلفات غيره. وقد شرح الكثير من النقط الغامضة فى " كتاب الجبر والمقابلة " للخوارزمى[3]. وهنا يتضح التواصل العلمى بأجلى صوره، فمن الخوارزمى إلى أبى كامل المصرى، ومن الاثنين إلى الكرخى، تشكل أعمالهم الثلاثة منظومة جماعية تدل على تطور الرياضيات عند علماء المسلمين فى فترة هامة من فترات تاريخ العلم[4].

---

(1) بروكلمان 366/2 .

(2) بروكلمان 367/2 .

(3) الدفاع ، مرجع سابق ، ص 145.

(4) خالد حربى ، علوم حضارة الإسلام ودورها فى الحضارة الإسلامية ، قطر 2004 ،ص [illegible]

ويستمر التواصل العلمى بين علماء المسلمين ابتداءً من الخوارزمى الذى كان له تأثير كبير فى العلماء اللاحقين له، والسابق ذكرهم، إلا أننا نجد أن تأثير الخوارزمى هذا قد تحول إلى صورة من صور التنافس العلمى عند أشهر متأخرى الرياضيين المتأثرين بالخوارزمى، ألا وهو عمر الخيّام (ت 515 هـ/1121 م) الشاعر الرياضى المشهور. اطلع على أعمال الخوارزمى، وتناولها بالدرس جاعلاً من نفسه منافساً للخوارزمى يحاول أن يصل إلى أشياء جديدة لم يصل إليها. واستمر الخيام على هذا الوضع إلى أن وضع كتابه " فى الجبر " الذى فاق كتاب الخوارزمى فى نظر البعض.

فلئن كانت المعادلة البسيطة ذات الحدين (ص – س) و (م س = س2، بأشكالها الستة معروفة منذ عصر الخوارزمى، إلا أن التوسع فى تقسيم المعادلات وتصنيفها لم يعرف قبل الخيام. كذلك تمكن عمر الخيام من حل المعادلات من الدرجتين الثالثة والرابعة، وهذه قمة ما وصل إليه الرياضيون العرب[1]. فكتابه " فى الجبر" يعتبر من الدرجة الأولى، ويمثل تقدماً عظيماً جداً على ما نجده من هذا العلم عند الإغريق. لقد أحرز تفوقاً على(الخوارزمى) نفسه فى درجات المعادلة بصفة خاصة. فقد خصص القسم الأكبر من كتابه لمعالجة المعادلات التكعيبية، بينما لم يقصد الخوارزمى إلا المعادلات التربيعية بصدد بحث المسائل فى الحلول.

وقد صنف الخيام المعادلات ذات الدرجة الثالثة إلى سبعة وعشرين

---

(1) مرحبا ، مرجع سابق ، ص 377 .

نوعاً، ثم عاد فقسمها إلى أربعة أشكال، الاثنتان الاخيرتان تتألفان من معادلات ثلاثية الحدود ورباعية الحدود. أما الشكل الرابع فيتألف من ثلاثة صنوف :

س3 + ب س = جـ س + هـ

س3 + جـ س = ب س2 + هـ

س3 + هـ = ب س2 + جـ س

وقد قدم الخيام الحلول على هذه الأصناف، بالإضافة إلى حلوله لمعادلات الدرجة الثالثة كلها، وهو ما لم يجده الخيام فى كتب السابقين عليه. يقول فى مقدمة كتابه : انك لواجـد فى هذه الدراسة فروضاً تعتمد على نظريات ابتدائية معينة في غاية من الصعوبة والتعقيد، لم يصل إلينا من أبحاث القدماء ما ينير لنا السبيل إلى معالجتيا أبداً. ويذكر كارادى فو أن طريقة حل الخيام لمعادلات الدرجة الثالثة تبدو بنصها الحرفي تقريباً فى كتاب" الجو مطرى" لديكارت[1] !

يتضح مما سبق مدى تأثير الخوارزمي فى اللاحقين له ومدى تأثرهم به، فقد فتحت أعماله الرياضية، وخاصة فى علم الجبر الباب على مصراعيه لتطور هذا العلم بالصورة التى رأيناها عند بعض علماء المسلمين اللاحقين له، لاسيما ابن الفتح، والكرخى، والخيام.

ولا بد أن نذكر هنا أن هؤلاء الثلاثة قد اعترفوا جميعاً بعد الخوارزمى بأن وحدة الموضوع الجبرى إنما تكون فى عمومية العمليات الرياضية أكثر منها فى عمومية الجواهر(أو الذوات)

---

(1) كارادى فو ، مرجع سابق ، ص 584-585 .

الرياضية. فهذه الجواهر يمكن أن تكوّن خطوطاً هندسية، أو أرقاماً عددية. وأما العمليات الرياضية فهى التى تمس الحاجة إليها لرد مشكلة ما أو معادلة،وبعبارة أدق، لوضعها فى صورة إحدى المعادلات القانونية التى أوردها الخوارزمى، وأكملها الرياضيون من بعده، أو تلك التى لا بد منها لإيجاد حلول خاصة يطلق عليها عادة اسم الدساتير أو الصيغ. وبذلك فقد أصبح الجبر علم المعادلات، وظل على هذه الصورة حتى جاءت أبحاث لاغرانج lagrange فى أواخر القرن الثامن عشر وأوائل القرن التاسع عشر. ولئن كانت براعم هذا التصور الجديد للجبر قد بدأت فى الظهور عند الخوارزمى، فقد أفاض اللاحقون من بعده فى استخراج كل ما تنطوى عليه من معان، وابراز كل ما تكنه من أفكار. فعمر الخيام يعرف الجبر بأنه (علم المعادلات)، ولا يتردد الطوسى فى أن يضع (المعادلات)، فى عنوان مؤلفه الذى كتبه فى علم الجبر [(1)].

لكن هل توقف تأثير الخوارزمى عند علماء الرياضيات المسلمين فى العصور المختلفة، أم كان له دور فى تطور الرياضيات عند الأوربيين إبان نهضتهم المعروفة؟

الواقع أن أعمال الخوارزمى الرياضية، خاصة كتاب الجبر والمقابلة، كان لها شأن كبير ليس فقط على مستوى تاريخ العلم العربى، بل وعلى مستوى تاريخ العلم العالمى. فلقد كان هذا الكتاب بمثابة الينبوع الذى استقى منه علماء أوربا. يذكر "كريستوفر" فى كتابه

---

(1) مرحبا ، المرجع السابق ، ص377-378 .

"التقليد الإسلامى" أن الخوارزمى الذى عمل فى بيت الحكمة فى بغداد كتب كتاباً مهماً ومؤثراً فى علم الجبر، وأنه هو الذى أطلق على الزاوية مصطلح " الجيب" الذى ترجم إلى اللاتينية بالمصطلح "Simus"[1] .

ويذكر أصحاب"تاريخ كمبردج للاسلام " أن الخوارزمى هو الذى اخترع كلمة "اللوغاريتم" وهو المسؤل بصورة أساسية عن تأسيس علم الجبر الإسلامى[2]. وقد جاءت معرفة أوربا لكتاب الجبر والمقابلةعن طريــق الترجمات اللاتينيـــة التى وضعت له. فلقد ترجم جيرارد الكريمونى الأصل العربى لكتاب الجبر والمقابلة إلى اللغة اللاتينية فى القرن الثانى عشر للميلاد. وعرفت أوربا هذه الترجمة باسم: **Lulus algebrae et almucqraba le que**.

وقد ترجم الكتاب أيضاً روبرت الشسترى Robert of chester سنة 1145م. وصارت هذه الترجمة أساساً لدراسات كبار علماء الرياضيات الأوربيين. مثل ليونارد فيبوناتسى Leonardo Fibonacci البيزى (ت بعد 1240م).وقد اعترف هذا العالم الرياضى بأنه مدين للعرب بالكثير حيث رحل إلى مصر وسوريا واليونان وصقلية، وتعلم هناك القواعد العربية فوجدها أدق وأسمى من قواعد فيثاغورث، ثم عمـــد إلى تأليف كتـــاب الحساب Liber abaci فـــى خمسة عشر

(1) Christopher, J . B .,The Islamic Tradition, Harper & Row . Publishers, New York , 1972 P . 23-24 .
(2) The Cambridge History of Islamc Society and Civilization, op . cit., . p.748 . (3)

فصلاً، الأخير منها يبحث فى الحساب الجبرى. وقد أورد البيـزى الحـالات السـت لمعـادلات الدرجـة الثانيـة كما عرضهـا الخوارزمى[1]. وهنـاك ماستـر جاكوب Master Jacob من أهل فلورنسا الذى ألّفَ فى الحساب والجبر كتاباً تاريخه سنـة 1307 م يجمـع كأحد كتب ليوناردو ستـة أنـواع من المعادلات الرباعيـة التى كان الخوارزمى قـد أوردها فى كتاب الجبـر والمقابلـة، والذى عرفت أوربا بواسطتـه مبـادئ علـم الجبـر، ومعهـا لفظـة "الجبر" نفسها. وإلى مصنفـات الخوارزمى أيضـاً يرجـع الفضـل فـى نقـل الأرقـام الهندية - العربية إلى الغرب حيـث سميت باسمـه أول الأمـر algorisms [2] (الغوريتمى).

ثم جعل الألمان من الخوارزمى اسماً يسهل عليهم نطقه، فأسموه Algorizmus، ونظموا الأشعار باللاتينية تعليقاً على نظرياته. ومازالت القاعدة الحسابية (Algrithmus) حتى اليوم تحمل اسمه [3] كرائد لها.

وقد نشر " فردريك روزن" كتاب الجبر والمقابلة سنة 1831 م فى لندن، ونشر كارنبسكى ترجمة أخرى مأخوذة من ترجمة الشسترى سنة 1915.

---

(1) كارادى فو ، مرجع سابق ، ص 573-574 .

(2) فليب حتى ، وآخرون ، تاريخ العرب ، دار غندور للطباعة والنشر والتوزيع،ط الثامنة 1990، ص 450 .

(3) عباس سليمان ، وحسان حلاق ، مرجع سابق ص 187.

من هنـــا يتضح أن أعمال الخوارزمى فى علم الرياضيات قد لعبت فى الماضى والحاضر دوراً مهماً فى تقدمه، لأنها أحد المصادر الرئيسة التى انتقل خلالها الجبر والأعداد العربية إلى أوربا.. فعلم الجبر من أعظم ما اخترعه العقل البشرى من علوم،لما فيه من دقة وأحكام قياسية عامة..فالخوارزمى هو الذى وضع قواعده الأساسية وأصوله الابتدائية كما نعرفها اليوم (1).

مــن كــل ما سبــق نستطيع الزعم بأن الخوارزمى قد أسس مدرسة رياضية لعبــت دوراً هاماً فى تطــور الرياضيـــات منذ أن بدأ صاحبهـــا هذا التطـــور، وذلك عندما انتقــل مـــن الحساب إلى الجبـــر، والذى اعترف العالم بأنه واضعه الحقيقى. وعن طريـــق الخوارزمى تـــم الانتقـــال أيضـــاً من القيمـــة العددية البحتة للأعداد إلى علاقتهـــا بعضها ببعض. وقد مثـــل هـــذا التطـــور الذى أحدثـــه الخوارزمى مقدمة ابستمولوجية لكل من جاء بعده من علماء الرياضيـــات إن على المستـــوى العربى، أو على المستـــوى العالمى، الأمر الـــذى يجعلنا نقرر أن كل علمـــاء الرياضيـــات اللاحقين للخوارزمى، وقد أسســـوا أبحاثهم بنـــاءً على أعمالـــه، إنما يعتبـــرون تلاميذ فى مدرسته الرياضية الممتـــدة من القرن الثالث الهجـــرى، وحتى العصر الحديـــث.

---

(1) راجع ، الدفاع ، ص 93 .

الفصل السادس

نتائج الدراسة

بعد أن استعرضت كل جوانب موضوع الدراسة – من وجهة نظرى– فعلى الآن أن استخلص نتائجه من خلال الإجابة على الأسئلة التى طرحتها فى مقدمة هذه الدراسة وللإجابة عليها أطرح النقاط التالية:

بيّنت الدراسة كيف كانت حركة الترجمة جسر عبور المسلمين إلى علوم ومعارف الآخر. فما أن انطلق العرب شرقاً وغرباً لنشر الدعوة الإسلامية، حتى تكامل مع هذه الانطلاقة توجه أكيد إلى علوم الحضارات القديمة، فكان أن انطلقت أكبر حركة علمية للترجمة فى العالم الإسلامى، حيث تكاتفت من خلالها أجناس مختلفة –السُريان، والمسيحيون، واليهود، والصابئة– جنباً إلى جنب مع الفرس والمسلمين. فلقد كان للسُريان دور واضح وملموس باعتبارهم حلقة من حلقات السلسة التى انتقل عبرها التراث من اليونان القديمة إلى المسلمين، فقد قاموا بترجمة كثير من الكتب والمؤلفات الهامة من اليونانية، حيث كانت المجامع العلمية والفكرية التى تكونت فى مناطق الاتصال بين المسلمين واليونانيين بحاجة إلى جو من التسامح الفكرى والعلمى بعدما تعرض له العلماء والمفكرون من اضطهاد في ظل الحلم الرومانى، وكان الدين الإسلامى الجديد يدعو للتسامح وحرية ممارسة الفكر والبحث العلمى، فمارس العلماء والمفكرون حريتهم الفكرية كما يشاءون ولم يتعرضوا لأنواع الاضطهاد والتنكيل كما حدث لهم من جانب الرومانيين.

وقد وقفت أثناء البحث على أسماء كثير من النقلة السُريان كان أبرزهم على الإطلاق حنين بن اسحق الذى شكّل جماعة ومدرسة علمية ضمت ابنه اسحق، وحبيش بن الأعسم .. وغيرهما من عشرات التراجمة،

فكـــان لهـــذه المدرســـة الفضل فى نقل الكثير من علوم اليونان إلى العالم الإســـلامى. ومما هو جدير بالملاحظة أنه بالرغم من أن أعمال الترجمة قد تم معظمها على يد المسيحيين السريان، إلا أن عدداً كبيراً من الترجمات قد كان من الإغريقية مباشرة على يد قوم درسوا هذه اللغة فى الإسكندرية، أو بـــلاد الإغـــريق. وكثيـــراً ما وضع المترجم نفسه ترجمتين من الإغريقية: إحداهما بالسريانية، والأخرى بالعربية.

هـــذا فيما يتعلق بعلوم اليونان. أما علوم الفرس، فلقد رأينا أن أشهر تـــراجمة الفرس، عبد الله بن المقفع ، كان فى نهاية الفصاحة والبلاغة كاتباً وشاعراً فصيحاً. وكان أحد النقلة من اللسان الفارسى إلى العربى، مضطلعا باللغتـــين فصيحا بهما، ألفاظه حكيمة ومقاصده من الخلل سليمة. وهو أول من اعتنى فى الملة الإسلامية بترجمة الكتب المنطقية لأبى جعفر المنصور. كمـــا ترجم كتب أرسطوطاليس المنطقية الثلاثة, وهما: كتاب قاطيغورياس، وكـــتاب بـــارى أرمنياس، وكتاب أنالوطقيا. وترجم مع ذلك الكتاب الهندى المعـــروف بكـــتاب كليلة ودمنة . وله تآليف حسنة منها: رسالته فى الأدب والسياسة، ورسالته المعروفة باليتيمية فى طاعة السلطان .. وغير ذلك من الكتب فى التاريخ، والعُرف والعادات والنظم والشرائع.

وكـــذلك نقل الفضل بن نوبخت، أبو سهل الفارسى من الفارسى ما وجده من كتب الحكمة الفارسية. هذا بالإضافة إلى كتب أخرى عديدة نقلها المتـــرجمون من الفارسية إلى العربية، ذُكرت فى سياق البحث. لكن الملفت للنظر أن "البرامكة" أصحاب الوزارة فى الدولة العباسية قد لعبوا دوراً هاماً فـــى نشر الثقافة الفارسية، يدل على ذلك ما ذكره ابن النديم عند حديثه عن

كـــتاب "المجسطى" فى الفلك أن أول من اهتم بنقله وترجمته "يحى بن خالد البرمكـــى" الـــذى نـــدب لترجمته وتفسيره أبا حسان وسلمان صاحب بيت الحكمة، فأتقنا ترجمته وتصحيحه. ولقد رأينا كيف امتازت معظم الترجمات مـــن الفارســـية إلى العربية بأن المترجم كان يتحرى الدقة أولاً فى الوقوف علـــى أدق وأصح نص للكتاب الذى يترجمه، فكان يجمع أكبر قدر من نسخ الكـــتاب، ثـــم يقابـــل بعضها ببعض، وذلك حتى يتحاشى الأخطاء المختلفة للنّســـاخ فى معظم النسخ. وبعد أن ينتهى من عملية المقابلة ويضع يده على أقـــرب نص أراده صاحبه، يبدأ فى عملية الترجمة تلك التى نُقل على أثرها معظم علوم الفرس المعروفة آنذاك.

كمـــا رأيـــنا كيف أثرت تلك الحركة تأثيراً بليغاً فى المجتمع العلمى الإسلامى، والحضارة الإسلامية بصفة عامة. فقد كان هناك قوم أتقنوا اللغة الفارســـية والعـــربية معـــاً، فعكفوا على قراءة الكتب الفارسية يتثقفون بها، ويـــرقون أفكـــارهم وعقـــولهم ، ثم هم يخرجون باللغة العربية أدباً وشعراً وعلماً، وليس ما يخرجونه نقلاً تاماً لكلام فارسى، ولكنه منبعث عنه ومتولد مـــنه. وهـــؤلاء الفرس الذين تعرّبوا، وهؤلاء العرب الذين أخذوا بحظ من الثقافة الفارسية، ملأوا الدنيا فى العصر العباسى علماً وحكمة وشعراً ونثراً، فـــيها العنصـــر الفارسى واضح جلىّ. ومن حظ العربية وقتذاك أنها سادت اللغة الفارسية وغلبتها على أمرها، فكان من نتاج العقول الفارسية الراجحة إنما هو باللغة العزبية لا الفارسية شعر الشاعر منهم عربى كبشار ، وأدب الأديـــب منهم عربى كابن المقفع، وتأليف المؤلف منهم عربى كابن المقفع وابن قتيبة والطبرى .. وغيرهم . كما كان من أعظم التأثيرات الفارسية فى

الحضارة الإسلامية أن يوجد بها كثير من الفرس كانوا من السابقين الأولين فـــى تدوين العلوم المختلفة ، فالأمام أبو حنيفة النعمان إمام المذهب، وحماد الراوية جامع المعلقات العشر، وراوى كثير من الشعر الجاهلى، وبشار بن بُرد أبرز المحدثين من الشعراء، وسيبويه الإمام المقدم فى النحو وتدوينه ، والكسائى أحد الأئمة الأعلام فى النحو واللغة وفنون الأدب والقراءات، وهو أحـــد القـــراء السبعة، والفراء أبرع الكوفيين وأعلمهم بالنحو واللغة وفنون الأدب، وأبـــو عبـــيدة معمر بن المثنى العالم باللغة والغريب وأخبار العرب وأيامها، وذو النزعة الشعوبية، أبو العتاهية شاعر الزهد، وابن قتيبة المؤرخ الأديـــب، صـــاحب التآليف الكثيرة ككتاب المعارف، وعيون الأخبار. كل هـــؤلاء – وغيـــرهم ممن لم نذكرهم– كانوا فرساً، وكان لهم أثر كبير فى الثقافة العربية الإسلامية.

أمـــا علوم الهند، فقد نقل إلى العربية ما وصل إلى العالم الإسلامى مـــنها، وخاصة مذاهب الهند فى علوم النجوم، وبصفة أخص مذهب السند هـــند، وهو المذهب الذى تقلده جماعة من علماء الإسلام وألفوا فيه الزيجة. ففـــى عام 145هــ/ 700 قدم الفلكى يعقوب الفزارى لبلاط المنصور عالماً هـــندياً اســـمه (منكه) فجاء بكتاب السندهند (السدهانتا) وهو رسالة فى علم الفلك على الطريقة الهندسية وهذه الرسالة ترجمها الفزارى الإبن (إبراهيم)، فخلقـــت اهـــتماماً جديداً بالدراسات الفلكية، وبعد ذلك بقليل جمع محمد بن موســـى الخوارزمى بين النهجين الإغريقى والهندى فى الفلك، فأصبح هذا الموضـــوع بعـــد ذلـــك فى غاية الأهمية بين الدراسات العربية، ونُقل من علـــومهم أيضـــاً حســـاب العـــدد الـــذى بسطه أبو جعفر محمد بن موسى

الخوارزمـــى. كمـــا وصـــل إلى العالم الإسلامى من علومهم فى الموسيقى الكـــتاب المســـمى بالهندية "بيافر" وتفسيره ثمار الحكمة فيه أصول اللحون وجـــوا مـــع تأليف النغم. أما علم الطب فقد قدم ابن النديم ثبتاً يحتوى على أســـماء كتب الطب الهندية التى وصلت إلى العالم الإسلامى، وعلى أسماء الـــنقلة. وقـــد وقفـــت على كل ذلك فى سياق البحث. المهم أن الترجمة من الهـــندية والفارسية واليونانية والسريانية إلى العربية أدت بطبيعة الحال إلى خلق جو علمى نشط يعمل فى إطاره المترجمون ولديهم برامج علمية معينة يســـيرون وفقـــاً لها فى أثناء نقلهم وترجمتهم لعلوم الأمم الأخرى إلى العلم الإســـلامى. ورأيـــنا أن أبرز هذه البرامج تمثلت فى المدارس العلمية التى شـــكلت بنيّة وأساس حركة الترجمة ذاتها. وقد وقفت على أهم وأشهر هذه المـــدارس ،وهـــى : مدرســـة بختيشوع ، وانتهيت من كل هذا أن مدارس التـــرجمة التى شهدها المجتمع العلمى الإسلامى إبان نهضته العلمية، كانت بمـــثابة جسر عبور المسلمين إلى علوم ومعارف الآخر، الأمر الذى ساعد على التطور والإبداع فى بنّية العلوم العربية الإسلامية فيما بعد.

وفـــى هـــذا الإطار أيضاً، وجدنا كيف لعب بيت الحكمة دوراً هاماً كلحمـــة تواصـــل بين المسلمين وعلوم الآخر، حيث أُعتبر أول مكتبة عامة ذات شـــأن فـــى العالم الإسلامى، وأول جمعية إسلامية يجتمع فيها العلماء للـــبحث والـــدرس ، فكـــان بـــذلك مركزاً علمياً شمل علوم الطب والفلسفة والحكمة وغيرها. وليس من المغالاة فى شئ أن نقول إن هذه المؤسسة قد لعبت دوراً هاماً فى نقل تراث الحضارات القديمة إلى العالم الإسلامى. وبعد أن فصّـــلت القـــول فى بيت الحكمة من الرشيد إلى المأمون ومكوناته كبناء

احتوى على أقسام معينة، وأوجه النشاط العلمى المختلفة التى وجدت فيه، ودوره فى انتشار المكتبات العامة في معظم أقطار العالم الإسلامى، انتهيت إلى تبنى وجهة نظر معينة مؤداها: إن بيت الحكمة كأول مكتبة عامة، ومركز للترجمة والدراسة ، يرجع الفضل الأكبر له إلى أنه كان أكبر حلقة وصل فى العالم الإسلامى، أوجدت لحمة التواصل بين علوم الأم الأخرى، والعلوم العربية الإسلامية فيما بعد.

أما فن الجدل والحوار والمناظرة، فقد شَكَّلَ أيضاً أحد الركائز الهامة التى ارتكز عليها المجتمع الإسلامى إبان نهضته العلمية فى القرنين الثالث والرابع الهجريين. فكانت مجالس المناظرات من أكبر العلامات المميزة للنضج العلمى الذى بلغة العلماء آنذاك.

وعن تأثير الآخر فى ظهور فن الحوار والجدل والمناظرات فى المجتمع الإسلامى، رأينا أن المناظرات التى عُرفت فى ذلك الوقت تعتبر صورة متطورة لما دار فى شبه الجزيرة قبل الإسلام من مناظرات ومحاورات عقائدية بين الطوائف المختلفة. ومن أشهرها، المناظرات والمحاورات التى جرت بين الصابئة والحنفاء فى المفاضلة بين الروحانى المحض، وبين البشرية النبوية. ثم اتخذ فن الحوار والمناظرة صورته النهائية التى عُرف بها بتأثير المنطق الأرسطى، والفلسفة اليونانية فى عمومها، وذلك حينما استعان معظم مفكرى الإسلام فى العصر الأول بالمنطق الأرسطى لرد على خصوم كانوا يتقنون فن الجدل والحوار. ومع بداية النهضة العلمية الإسلامية انتشرت مجالس المناظرات انتشاراً واسعاً فى المجتمع العلمى الإسلامى تبعاً للشغف العلمى لدى العلماء على أثر

حركة الترجمة، وبتشجيع من الخلفاء والوزراء والأمراء هؤلاء الذين رأوا فـــي انعقـــاد مجالس العلم والمناظرات فى قصورهم من الأمور الهامة فى تاســـييس الـــرعية، فضلاً عن كون هذه المجالس مظهراً من مظاهر الأبهة والعظمة .. ومما لاشك فيه أن هذا الجو العلمى قد أحدث نوعاً من التنافس بـــين العلماء المتناظرين، فتحاوروا مع بعضهم، ومع الآخر فى شتى ألوان العلـــوم والفـــنون ، الأمـــر الذى انعكس أثره على المجتمع العلمى ككل ، وخاصة فى مرحلة التأليف والإبداع.

ومـــن البيّنات الأخرى الواضحة لأثر الآخر فى الأنا رأينا كيف يُعد أبـــو بشر من بن يونس نموذج فاعل لهذا الأثر، ففى البحث فيه، وجدناه قد تعلـــم علـــى مجمـــوعة من الأساتذة الممتازين من أمثال: قويرى ورفيل، وبنيامـــين الراهبين اليعقوبين، وعلى إبراهيم المروزى، وإبراهيم الكاتب .. وغيرهم. وكان لذلك أثره البالغ فى نضوجه العلمى المبكر، إذا استطاع أن يأخـــذ من كل هؤلاء الأساتذة، الأمر الذى انعكس على ازدهاره العلمى فى مـــرحلة النضـــوج إلـــى الدرجة التى وصل معها إلى رئاسة المنطقيين فى عصـــره. وقد دفعه هذا الأمر أيضاً إلى تكوين جماعة علمية يتعلم أفرادها علـــيه، كمـــا تعلم هو على عدة أساتذة. وقد ضمت تلك الجماعة، يحى بن عـــدى، وأبى سليمان السجستانى، فضلاً عن أكبر الأعضاء وأشهرهم، وهو الفارابى الذى حضر دروسه، وأخذ عنه المنطق. وهذا الأمر دلّنا على مكانة أبـــى بشر العلمية، بالقياس إلى تلميذه (الفارابى) الذى تخرج عليه. فإذا كان التلمـــيذ قـــد نال شهره علمية عظيمة فيما بعد، حتى لُقب بالمعلم الثانى بعد أرسطو (المعلم الأول)، فيما بالك بالأستاذ ؟!

حقـيقة الأمـر أن أبـا بشر متى بن يونس يُعد هو المؤسس الأول للجماعــة المنطقية التى ظهرت فى بغداد فى أوائل القرن الرابع الهجرى إذ أن دارســو المنطق من العرب فى القرن الثالث لم يتطرقوا لدراسة المنطق إلا كجـزء من اهتمامهم الأساسى الذى انصب على دراسة الطب والفلسفة اليونانـية . وهم قد تابعوا أسلافهم السريان فى دراسة المنطق، أى درسوا المـنطق باللغـة السريانية بعد ترجمته من اليونانية . وعلى ذلك وجدنا أن الأساس المعرفى الذى قامت عليه، واستندت إليه جماعة أبى بشر المنطقية هـو "دراسة المنطق"، وذلك أهم ما يميزها. وقد رأينا كيف استمر التواصل العلمـى لهـذه الجماعة حتى صارت مدرسة منطقية تميز بها القرن الرابع الهجـرى، وسميت مدرسة بغداد، التى يعزى إليها الفضل فى إنجاز علمى ضـخم تمـثل فى دراسة المنطق كعلم مستقل له أهميته لبقية العلوم، وليس مجـرد فـرع مـن الدراسات التى سادت فى القرن الثالث، خاصة الطبية والفلسـفية منها. وعلى كل ذلك تُعد مدرسة أبى بشر من بن يونس المنطقية نموذج فاعل لأثر الآخر فى الأنا.

إن كـل مـا سبق يمثل نتائج الجزء الأول من هذه الدراسة والخاص بانفتاح المسلمين على الآخر، وأثر الآخر فى الأنا . أما الجزء الثانى الخاص بإنجازات المسلمين وأثرها فى الآخر، فيمكن أن أطرح نتائجه فى النقاط التالية.

بيّـنت الدراسـة فى الفصل الخامس الخاص بالخوارزمى كنموذج للعلـوم الرياضـية، ومـدى أثرها فى الآخر، كيف بدأ تكوين الخوارزمى العلمـى، ومـدى أثـر هذا التكوين فى إنجازاته العلمية فيما بعد. ثم وقفت بصورة موجزة على التطور العلمى والتاريخى للرياضيات ، وذلك بغرض

معــرفة أبعــاد الإنجــاز الذى تم على يد الخوارزمى باعتباره أهم علماء الرياضــيات فـــى القرن الثالث الهجرى. وكل ذلك قادنى بطبيعة الحال إلى التعرف على أبعاد إنجازات علماء المسلمين خلال عصر الخوارزمى، وذلك لكـــى أقــف على مدى تأثر هؤلاء العلماء بالخوارزمى، والأهم مدى تأثر الآخــر بـــه، فــوجدت أن تأثير الخوارزمى لم يمتد إلى علماء الرياضيات المسلمين فى العصور اللاحقة فقط، بل امتد إلى العالم الغربى، أو "الآخر"، فلقــد رأيـــنا كـــيف اعتـــرف أصحاب كتاب "تاريخ كمبردج للإسلام" بأن الخوارزمى هو المسئول بصورة أساسية عن تأسيس علم الجبر. وقد جاءت معــرفة الغـــرب لكتاب الجبر والمقابلة عن طريق الترجمات اللاتينية التى وضـــعت لـــه. فلقـــد ترجم جيرارد الكريمونى الأصل العربى لكتاب الجبر والمقابلـــة إلـــى اللغة اللاتينية فى القرن الثانى عشر للميلاد. وترجمه أيضاً روبرت الشسترى وأصبح أساساً لدراسات كبار علماء الرياضيات الغربيين. وإلـــى مصنفات الخوارزمى الأخرى يرجع الفضل فى نقل الأرقام الهندية- العربية إلى الغرب حيث سميت باسمه أول الأمر algorisms (الغوريتمى)، ثـــم جعـــل الألمـــان مـــن الخوارزمـــى اسماً يسهل عليهم نطقه، فأسموه Algorizmus، ونظمـــوا الأشعار باللاتينية تعليقاً على نظرياته. ومازلت القاعـــدة الحســـابية (Algrithmus) حتى اليوم تحمل اسمه كرائد لها. وقد نشـــر "فردريك روزن" كتاب الجبر والمقابلة سنة 1831م فى لندن، ونشر كارنبســـكى ترجمة أخرى مأخوذة من ترجمته الشسترى سنة 1915. ومن هـــنا اتضح أن أعمال الخوارزمى فى علم الرياضيات قد لعبت فى الماضى والحاضـــر دوراً مهمـــاً فى تقدمه ، لأنها أحد المصادر الرئيسة التى انتقل

خلالها الجبر والأعداد العربية إلى الغرب. فعلم الجبر من أعظم ما اخترعه العقل البشرى من علوم، لما فيه من دقة وأحكام قياسية عامة. والخوارزمى هــو الذى وضع قواعده الأساسية وأصوله الابتدائية كما نعرفها اليوم. ومن كل ما سبق أستطيع الزعم بأن الخوارزمى صاحب مدرسة رياضية ممتدة، لعــبت دوراً هامـــاً فى تطور الرياضيات منذ أن بدأ صاحبها هذا التطور ، وذلـــك عندما انتقل من الحساب إلى الجبر، والذى اعترف العالم أجمع بأنه واضعه الحقيقى . وذلك يُعد من أبرز نماذج تأثير (الأنا) فى (الآخر).

من كل ما سبق يتبين أن العمل العلمى الذي قدم فى هذا الكتاب يدل بصـــورة قـــوية علـــى أن الحضارات الإنسانية عبارة عن سلسلة متصلة الحلقـــات بين الأمم تكمل بعضها بعضاً، الأمر الذي يؤكد التواصل والحوار والتـــبادل الحضارى بين المسلمين (كحضارة)، والآخر الغربي (كحضبارة) أخرى . وتلك هى النتيجة النهائية التى تنتهى إليها هذه الدراسة .

والله أعلى وأعلم

المصادر والمراجع

أولاً: المصادر :

1- ابن أبى أصيبعة : عيون الأنباء فى طبقات الأطباء ، تحقيق نزار رضا ، دار الحياة ، بيروت (د.ت) .

2- ابن جُلجل : طبقات الأطباء ، والحكماء ، تحقيق فؤاد سيد ، طبعة المعهد العلمى الفرنسى للآثار الشرقية ، القاهرة 1955 .

3- ابن خلدون : المقدمة ، طبعة المكتبة التجارية بمصر (د.ت) .

4- ابن خِلكّان : وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان ، تحقيق محمد محى الدين ، دار النهضة المصرية 1949 .

5- ابن العبرى : تاريخ مختصر الدول ، دار الرائد اللبنانى 1983.

6- ابن النديم : الفهرست ، طبعة القاهرة القديمة 1948 .

7- أبو بكر محمد بن زكريا الرازى : رسائل فلسفية ، تحقيق لجنة إحياء التراث العربى ، دار الآفاق الجديدة ، بيروت ، ط الخامسة 1982 .

8- أبو حيان التوحيدى : الإمتاع والمؤانسة ، ضبط وتصحيح أحمد أمين ، وأحمد الزين ، طبعة لجنة

التأليف والترجمة والنشر ، القاهرة 1939.

9- .... : المقابسات ، تحقيق حسن السندوبى ، طبعة القاهرة 1347 هـ .

10- أبو عبد الله محمد بن موسى الخوارزمى : كتاب الجبر والمقابلة ، تحقيق على مصطفى مشرفة ، ومحمد مرسى أحمد ، ملحق بكتاب د. ماهر عبد القادر محمد ، التراث والحضارة الإسلامية ، دار المعرفة الجامعية ، الإسكندرية 1997.

11- أبو القاسم الزجاجى : مجالس العلماء ، تحقيق عبد السلام هارون ، مكتبة الخانجى ، القاهرة ، ودار الرفاعى بالرياض ، ط الثانية 1703هـ .

12- أبو نصر الفارابى : إحصاء العلوم ، تحقيق د. عثمان أمين ، مكتبة الأنجلو المصرية ، ط الثالثة 1968.

13- أرسطو طاليس : المنطق ، ترجمة اسحق بن حنين ، تحقيق د. عبد الرحمن بدوى ، دار الكتب المصرية 1948 .

14- البيرونى : الآثار الباقية عن القرون الخالية ، طبعة مكتبة المثنى ، بغداد (د.ت) .

15- الجاحظ : البيان والتبيين ، تحقيق فوزى عطوى ، طبعة بيروت (د.ت) .

16- حنين بن إسحاق : العشر مقالات فى العين (منسوب) نشرة ماكس مايرهوف ، المطبعة الأميرية ، القاهرة 1928 .

17- .... : المسائل فى الطب ، تحقيق د. محمد على أبو ريان وآخرين ، دار الجامعات المصرية 1978 .

18- خير الدين الزركلى : قاموس تراجم الرجال والنساء . طبعة بيروت (د.ت) .

19- الشهرزورى : نزهة الأرواح وروضة الأفراح ، المعروف بـ "تواريخ الحكماء" تحقيق مركز التراث القومى والمخطوطات بجامعة الإسكندرية ، إشراف د. محمد على أبو ريان ، دار المعرفة الجامعية ، ط الأولى 1993 .

20- الشهرستانى : الملل والنحل ، بهامش كتاب الفصل فى الملل والنحل لابن حزم ، المطبعة الأدبية ، القاهرة 1317هـ .

21- صاعد الأندلسى : طبقات الأمم ، تحقيق حياة بوعلوان ، ط أولى ، دار الطليعة للطباعة والنشر ، بيروت 1985 .

22- ظهير الدين البيهقى : تـــاريخ حكماء الإسلام ، تحقيق محمد كـــرد على ، المجمع العلمى العربى ، دمشق 1946 .

23- القفطى : إخبار العلماء بأخبار الحكماء ، طبعة القاهرة 1326 هـــ .

24- كارل بروكلمان : تـــاريخ الأدب العربى ، ترجمة لفيف مـــن الدكاتـــرة ، بإشراف د. محمود فهمى حجازى ، الهيئة المصرية العامة للكتاب 1993 .

25- محمـــد بـــن جرير الطبرى : تـــاريخ الطبـــرى ، تحقيق محمد أبو الفضـــل إبـــراهيم ، دار المعـــارف ، القاهرة 1977 .

26- المسعودى : مـــروج الذهب ومعادن الجوهر ، دار الأندلس ، ط الأولى ، بيروت 1965 .

27- يحيى بن عدى : مقـــالات يحيـــى بـــن عدى الفلسفية ، دراســـة وتحقيق د. سحبان خلفيات ، منشورات الجامعة الأردنية 1989 .

ثانياً: مراجع عربية ومترجمة وأجنبية :

28- أحمد أمين : ضُحى الإسلام ، دار الكتاب العربى ، الطبعة العاشرة ، بيروت (د.ت) .

29- .... : ظُهــر الإســلام ، مكتــبة النهضـــة المصرية ، الطبعة الثانية 1962 .
30- د. أحمد شلبى : دراســات فـــى الحضارة الإسلامية ، الجزء الرابع ، تاريخ التربية الإسلامية ، مكتبة النهضة المصرية 1966 .
31- د. أحمد فؤاد باشا : التــراث العلمـــى للحضارة الإسلامية ومكانـــته فى تاريخ العلم والحضارة ، الطــبعة الأولـــى ، دار المعـــارف ، القاهرة 1983 .
32- د. حســن إبــراهيم حسن : تــاريخ الإســلام السياســى والدينى والثقافى والاجتماعى ، 4 أجزاء ، ط الرابعة عشر.
33- د. حسن حنفى : هموم الفكر والوطن ، التراث والحداثة ، دار قباء ، القاهرة، ط الثانية 1998.
34- د. خالد الحديدى : مــن بيت الحكمة فى بغداد إلى زاوية القصبى بطنطا ، دار الوسطانية للنشر ، القاهرة (د.ت) .
35- د. خالد حربى : بنّــية الجماعـــات العلمـــية العـــربية الإســـلامية ، دار الوفاء ، الإسكندرية 2003 .

36- .... : علوم حضارة الإسلام ودورها فى الحضارة الإنسانية ، سلسلة كتاب الأمة ، قطر 2004 .

37- ديلاسى أوليرى : الفكر العربى ومكانته فى التاريخ ، ترجمة تمام حسن ، القاهرة (د . ت) .

38- زيجرد هونكه : شمس العرب تستطع على الغرب ، ترجمة فاروق بيضون ، كمال دسوقى ، مراجعة فاروق عيسى الخورى ، المكتب التجارى للطباعة والنشر ، بيروت ، ط الثانية ، 1969 .

39- د. سحبان خليفات : أبو زيد البلخى ، سيرته وآراؤه الفلسفية ، مجلة دراسات وأبحاث ، بيروت 1998 .

40- د. شوقى ضيف : العصر العباسى الثانى ، دار المعارف ، ط الثالثة ، القاهرة 1973 .

41- صالح أحمد العلى وآخرون : العراق فى تاريخ، طبعة بغداد 1982.

42- د. عامر ياسين النجار : حركة الترجمة وأهم أعلامها فى العصر العباسى ، دار المنار، القاهرة 1993 .

43- د. عباس محمد حسن سليمان ، د. حسان حلاق : دراسات فى تاريخ العلوم عند العرب ، دار المعرفة الجامعية 1998 .

44- عبد الأمير المؤمن : الطاقة المحركة لانتقال العلوم إلى الحضارة الإسلامية ، بحث فى مجلة الجامعة الإسلامية الصادرة عن الجامعة العالمية للعلوم الإنسانية ، لندن ، العدد السابع توز – ايلول 1995 .

45- د. عبد الحليم منتصر : تاريخ العلم ودور العلماء العرب فى تقدمه ، ط الأولى ، دار المعارف 1966 .

46- د. على سامى النشار : مناهج البحث عند مفكرى الإسلام ، واكتشاف المنهج العلمى فى العالم الإسلامى ، دار النهضة العربية 1984

47- د. على عبد الله الدفاع : نوابغ علماء العرب والمسلمين فى الرياضيات ، بيروت 1978 .

48- د. على عبد المعطى محمد : المدخل إلى الفلسفة ، دار المعرفة الجامعية ، الإسكندرية 2000 .

49- د. على عبد المعطى محمد ، د. محمد محمد قاسم : المنطق الصورى ، أسسه ومباحثه ، دار المعرفة الجامعية 1996 .

50- د. عمر فروخ : تـــاريخ العلوم عند العرب ، دار العلم للملايين ، بيروت1970 .

51- فيلـــــيب حتــــى ، وآخرون : تـــاريخ العرب ، دار غندور للطباعة والنشر والتوزيع ، ط الثامنة 1990 .

52- قدرى حافظ طوقان : تــراث العرب العلمى فى الرياضيات والفلك ، ط الثالثة ، القاهرة 1963 .

53- كارادى فو : الفلك والرياضيات ، بحث ضمن تراث الإســـلام ، تألـــيف جمهـــرة مـــن المستشرقين ، تعريب وتعلق جرجيس فتح الله ، ط الثانية ، بيروت ، 1972.

54- ماكس مايرهوف : من الإسكندرية إلى بغداد ، بحث صدر فـــى كـــتاب : التـــراث اليونانى فى الحضـــارة الإسلامية : دراسات لكبار المستشـــرقين ، نشرة عبد الرحمن بدو ى ، مكتبة النهضة المصرية 1940 .

55 د. ماهـــر عبد القادر محمد : التراث الإسلامى ، العلوم الأساسية ، المركز المصرى للدراسات والأبحاث، الإسكندرية (د.ت) .

56- .... : حنـــين بـــن اســـحق ، العدسر الذهبى للتـــرجمة ، دار المعـــرفة الجامعية ، الإسكندرية 1997 .

57- .... : الطـــب العربى ، رؤية إيستمولوجية ، دار النهضة العربية ، ط الأولى 1998 .

58- .... : فلســـفة العلـــوم ، رؤية عربية ، دار المعرفة الجامعية ، الإسكندرية 1999 .

59- .... : المنطق ومناهج البحث ، دار المعرفة الجامعية ، الإسكندرية 1998 .

60 محمـــــد عاطـــــف البرقوقى وآخرون : الخوارزمـــى العالم الرياضى الفلكى ، الدار القومية للطباعة والنشر (د.ت) .

61- د. محمـــــد عـــــبد الرحمن مرحبا : الموجز فى تاريخ العلوم عند العرب ، تقـــديم جمـــيل صـــليبا ، دار الكتاب اللبنانى ، بيروت ، ط الثانية 1978 .

62- د. محمـــد على أبو ريان : تاريخ الفكر الفلسفى فى الإسلام ، دار المعرفة الجامعية ، الإسكندرية 1996.

63- نيقولاريشر : تطور المنطق العربى ، ترجمة محمد مهـــران ، دار المعـــارف ، ط الأولى 1985 .

64- Aly , Maher : The Nature of Reason in Arabian Science, in the Works of the International Working Conference on

non-formal Foundations of Reason, the University of New Castle, New South . Wales , Australia, 1993.

65- .... : Medical School Traditions in Ancient Egypt, Alexandria 2000 .

66- Christopher, J.B : The Islamic tradition, Harper & Row publishers, New York, 1972 .

67- Holt , P.M & Ann, K. S. L . and Lewis; Bernard : The Cambridge History of Islamic Society and Civilization, Vol. 28, Cambridge University, press 1970 .

68- Sarton; George : Introduction to the History of Science , 3 Vol., Baltimore 1972 .

69- Sourdel : D.E. T.J : La Civilisation Del, Islam Classique , Paris , 1950.

70- Stephen : F. Masan : A History of the Sciences , First Collier Book Edition, New York 1962 .

فهرست الكتاب

أعمال الدكتور خالد حربى

1- الرازى الطبيب وأثره في تاريخ الطب العربي : الطبعة الأولى دار ملتقى الفكر، الإسكندرية 1999. الطبعة الثانية ، دار الوفاء ، الإسكندرية 2006.

2- نشأة الإسكندرية وتواصل نهضتها العلمية : الطبعة الأولى ، دار ملتقى الفكر ،الإسكندرية 1999.

3- بُرء ساعة : للرازى (دراسة وتحقيق) ،دار ملتقى الفكر، الإسكندرية 1999، الطبعة الثانية، دار الوفاء 2006.

4- خلاصة التداوى بالغذاء والأعشاب : الطبعة الأولى ، دار ملتقى الفكر الإسكندرية 1999- الطبعة الثانية 2000، توزيع مؤسسة أخبار اليوم ، الطبعة الثالثة دار الوفاء ، الإسكندرية 2006.

5- الأسس الابستمولوجية لتاريخ الطب العربي : دار الثقافة العلمية، الإسكندرية 2001، الطبعة الثانية دار الوفاء ، الإسكندرية 2006.

6- الرازى فى حضارة العرب : (ترجمة وتقديم وتعليق)، دار الثقافة العلمية، الإسكندرية 2002.

7- سر صناعة الطب : للرازى (دراسة وتحقيق)، دار الثقافة العلمية الإسكندرية 2002،

الطبعة الثانية ، دار الوفاء ، الإسكندرية 2006

8- كتاب التجارب : للرازى (دراسة وتحقيق)، دار الثقافة العلمية، الإسكندرية 2002 ، الطبعة الثانية ، دار الوفاء ، الإسكندرية 2006.

9- جراب المجربات وخزانة الأطباء : للرازى (دراسة وتحقيق وتنقيح)، دار الثقافة العلمية، الإسكندرية 2002، الطبعة الثانية ، الإسكندرية 2006.

10- العولمة بين الفكرين الإسلامى والغربي : الطبعة الأولى منشأة المعارف ، الإسكندرية2003.

11- المدارس الفلسفية فى الفكر الإسلامى(1) " الكندى والفارابي" : الطبعة الأولى منشأة المعارف، الإسكندرية 2003 .

12- الأخلاق بين الحلال والحرام والصواب والخطأ :الطبعة الأولى منشأة المعارف، الإسكندرية 2003.

13- العولمة وأبعادها : مشاركة فى كتاب "رسالة المسلم المعاصر فى حقبة العولمة" ، الصادر

عن وزارة الأوقاف والشئون الإسلامية بدولة قطر – مركز البحوث والدراسات ، رمضان 1424 ، أكتوبر – نوفمبر 2003.

14- دور الاستشراق في موقف الغرب من الإسلام وحضارته (بالإنجليزية) : الطبعة الأولى دار الثقافة العلمية، الإسكندرية، 2003.

15- شهيد الخوف الإلهي ، الحسن البصري :الطبعة الأولى دار الوفاء ، الإسكندرية 2003.

16- دراسات في التصوف الإسلامي :الطبعة الأولى دار الوفاء ، الإسكندرية 2003.

17- دراسات في الفكر العلمي المعاصر . : الطبعة الأولى ، دار الوفاء ، الإسكندرية 2003.

18- ملامح الفكر السياسي في الإسلام . : الطبعة الأولى ، دار الوفاء ، الإسكندرية 2003.

19- بنية الجماعات العلمية العربية الإسلامية : الطبعة الأولى ، دار الوفاء ، الإسكندرية 2004.

20- مقالة في النقرس للرازي (دراسة وتحقيق) : الطبعة الأولى ، دار الوفاء ، الإسكندرية 2005.

21- التراث المخطوط: رؤية فى التبصير والفهم (1) علوم الدين لحجة الإسلام أبى حامد الغزالى . : الطبعة الأولى ، دار الوفاء ، الإسكندرية 2005.

22- التراث المخطوط : رؤية فى التبصير والفهم (2) المنطق . : الطبعة الأولى ، دار الوفاء ، الإسكندرية 2005.

23- علوم حضارة الإسلام وأثرها فى الحضارة الإنسانية : سلسلة كتاب الأمة ، قطر 2005.

24- مبارك للأمة : الطبعة الأولى ، الإسكندرية 2005.

25- علوم الحضارة الإسلامية وأثرها فى الآخر . : الطبعة الأولى ، دار الوفاء ، الإسكندرية 2006 .

26- العبث بتراث الأمة : الطبعة الأولى ، الطبعة الأولى – الإسكندرية 2006.

27- الأسر العلمية ظاهرة فريدة فى الحضارة الإسلامية الطبعة الأولى ، دار الوفاء ، الإسكندرية 2006 .

28- المسلمون والآخر ، حوار وتبادل حضارى . الطبعة الأولى ، دار الوفاء ، الإسكندرية 2006 .



Bibliotheca Alexandrina
0577495